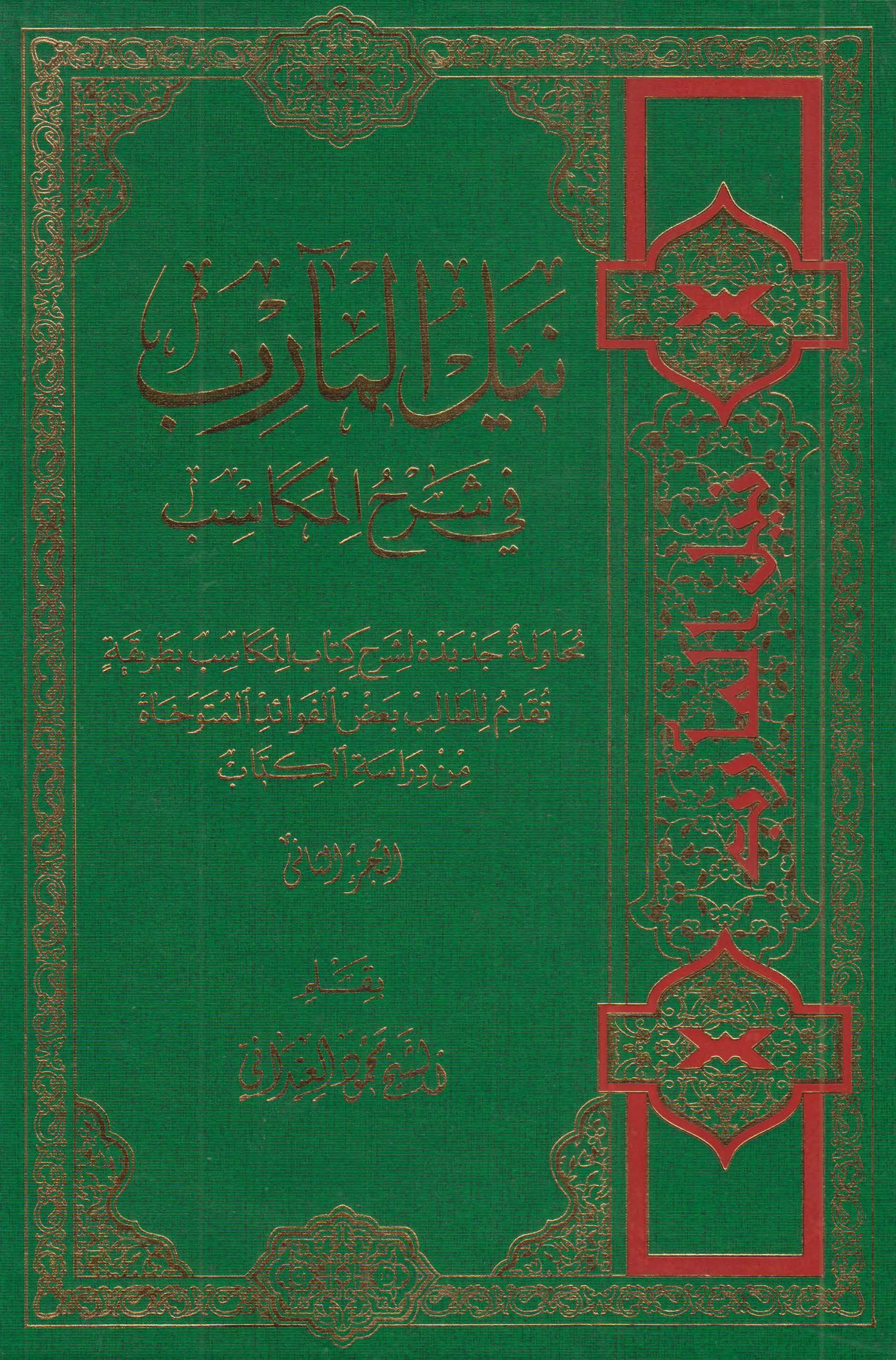

نيل المآرب
في شرح المكاسب
محاولة جديدة لشرح كتاب المكاسب بطريقة
تقدم للطالب بعض الفوائد المتوخاة
من دراسة الكتاب
الجزء الثاني
بقلم
الشيخ محمود العيداني

نيل المآرب

في

شرح المكاسب

محاولة جديدة لشرح كتاب المكاسب

بطريقة تقدم للطالب

بعض الفوائد المتوخّاة من دراسة الكتاب

الجزء الثاني

بقلم

الشيخ محمود العيداني

هويّة الكتاب

نيل المآرب في شرح المكاسب ج ٢

تأليف: .... الشيخ محمود العيدانى

الناشر: .... نصايح

الطبعة : .... الاولى

السنة: .... ١٣٨٣ هـ. ش

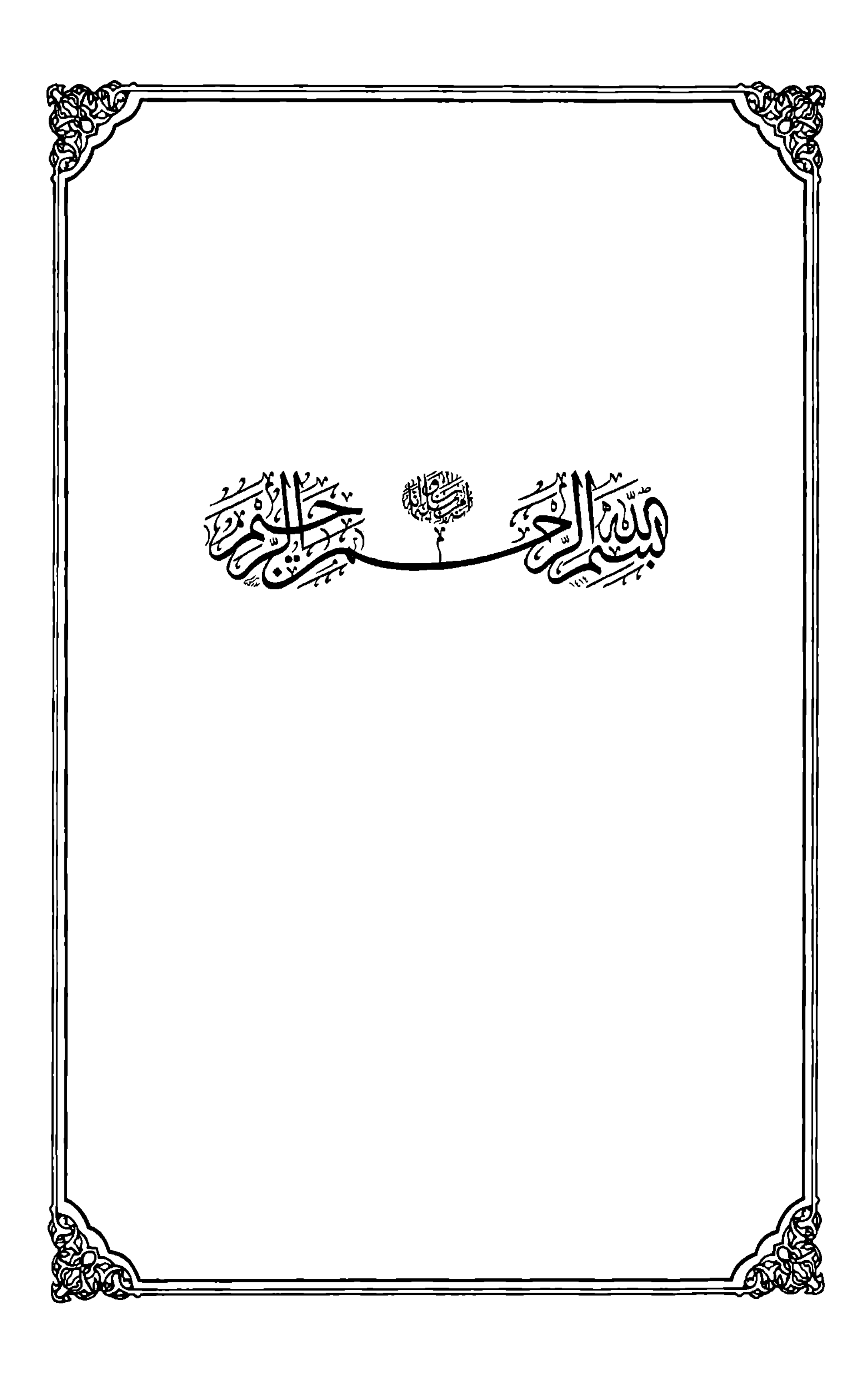
المطبعة: .... أسوه

الكمية: .... ١٠٠٠ نسخه

شابک: ٩۶۴-٧٨٨٣-۵۵-٢

شابک الدورة: ٩۶۴-٧٨٨٣-۵٨-٧

إصدار: ايران قم مكتبة الصدر ٠٩١٢١۵١٠۴۶١



الإهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمّ إنّك قلت: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾

الهي، فقد أتيت نبيّك مستغفرا، تأئبا من ذنوبي، أضع بين يديه هذا الجهد القليل، أسأله أن يكون الشفيع لديك، في الأخذ بايدي أهلنا الطيبين في عراق المقدسات.

اللهم وهؤلاء شيعة طيبون لأهل بيت طاهرين، فصلّ على الطاهرين، واحفظ الطيبين وسدّد خطاهم لبناء دولة كريمة، تعزّ بها الاسلام وأهله، وتذلّ بها النفاق وأهله، وتبلغنا بها كرامة الدنيا والآخرة، برحمتك يا أرحم الراحمين.

مقدمة الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

بين يدي باحثي العزيز، الجزء الثاني من أجزاء هذه السلسلة من الكتابات، التي تُعنى بتقديم معلومات كتاب المكاسب لاستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ الأنصاري، بشكل فنيّ قائم على أسس علمية واضحة دقيقة صحيحة، أسميناها ـ دائماً ـ بالطريقة الفنية لعملية الاستنباط، ايمانا منّا أنها الطريقة الوحيدة الناجعة للأخذ بيد الباحث إلى نَيل مآربه والوصول إلى ملكة الاستنباط.

وكلنا أمل، في أن يأتي اليوم الذي نشاهد فيه جميع كتاباتنا وقد نضجت وارتفعت إلى المستوى الذي يقدم المعلومة الدقيقة بطريقة فنية تعليمية، فتختصر الوقت والجهد، لتتسارع الخطى في عالم لم يَعد يسمع لمن يتأخر عن الركب، فهل من مدّكر؟

ولا يفوتني هنا ، ان اتوجه بالشكر الجزيل لكل من شارك في اخراج هذا العمل القليل الى ارض الواقع ، واخص بالذكر ، الاخوة الاكارم:

جناب الحاج جعفر العيدان.

جناب السيد صادق الموسوي.

جناب السيد الدكتور محمد الموسوي.

كما لا انسى شكر طالبيَّ العزيزين: سماحة السيد علي حاتم الموسوي ، وسماحة الشيخ صباح الربيعي ،على ما قدماه في هذا السبيل.

وفق الله تعالى الجميع الى ما فيه خير الدنيا والاخرة،واسأله عز وجل ان يأخذ بايديهم لما فيه صلاح الاسلام والمسلمين ،انه سميع عليم.

محمود العيداني

قم المقدّسة

١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م

المستثنيات من حرمة بيع الأعيان النجسة

المسألة الرابعة والأخيرة

المعاوضة على الدهن المتنجّس

المسألة الرابعة(١)

[المعاوضة على الدهن المتنجّس][أ]

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

المسألة الرابعة

المعاوضة على الدهن المتنجّس

هذه هي المسألة الرابعة والأخيرة من المسائل التي تتكفل بالبحث في ما عبّر عنه المصنف ﷺ بالمستثنيات من حرمة بيع الأعيان النجسة[ب]، أي: النوع الأوّل ممّا يحرم التكسّب به لكونه عينا نجسة، وقد ذكر المصنف في ما سبق ان هذه المستثنيات أربعا تذكر في مسائل أربع.

هذا، وكنا قد تناولنا في الجزء الأوّل المسائل الثلاث الأولى من هذه المسائل، ولم يبق إلاّ المسألة الرابعة، والتي سنفتتح بها ـ بعد الاستعانة به سبحانه ـ الحديث في هذا الجزء الثاني.

المسألة مهمة جدا جدا

ولهذه المسألة الرابعة من الأهميّة ما لم يكن لأخواتها السابقات، وهذا

(أ) العنوان منّا.

(ب) راجع الصفحة ٤٥٩ من الجزء الأول من هذا الكتاب.

....

ما نستكشفه ممّا أولاه المصنف ﷺ لهذه المسألة من وقت ودقّة عظيمين وان كان ذلك ديدنه في سائر أبحاثه.

ولابدّ انّك ـ عزيزي القارئ ـ تسأل عن سبب ذلك، وعمّا لهذه المسألة من الخصوصيّة التي جعلتها تنفرد بهذا المقام دون أخواتها.

والجواب: ليس ذلك إلاّ لما اشتملت عليه هذه المسألة من أبحاث مهمّة وحسّاسة جداً، كما سيتضح ذلك من خلال البحث؛ فإن استنباط حكم المعاوضة على الدهن المتنجّس ـ الجواز ـ سيمّر ـ كما سنرى معا ـ بمراحل عديدة سيتعرّض خلالها المصنّف ﷺ لأبحاث مهمّة جداً، كبحث تنقيح القاعدة الأولية ـ من حيث الحكم التكليفي ـ في الانتفاع بالمتنجّس، وهل أنها جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، فتكون القاعدة الأولية في كل متنجّس انّه يجوز الانتفاع به ـ في غير المشروط بالطهارة طبعاً ـ إلاّ إذا ثبت بدليل مخصّص لتلك القاعدة حرمة الانتفاع بالمتنجّس الكذائي أم ان القاعدة فيه هي حرمة الانتفاع إلاّ إذا ثبت بدليل مخصّص لتلك القاعدة جواز الانتفاع الكذائي، كالانتفاع بالدهن المتنجّس في طلاء القوارب مثلا؟

وهذه القاعدة ـ كما ترى ـ مهمّة جداً؛ فإنها لا تختص بما عنون به المصنّف ﷺ بحثه الشريف هذا ـ الدهن المتنجّس ـ بل تشمل المتنجّسات كلها، فالحديث فيها إذا حديث عن كمّ هائل من الأشياء التي نتعامل معها يومياً، وهذا ممّا يضفي الأهميّة القصوى على هذه المسألة.

هذا بالإضافة إلى ان الكلام في هذه المسألة سيجرّ المصنّف ﷺ إلى الكلام عن تنقيح أخت القاعدة المزبورة، أعني: تنقيح القاعدة في نجس العين

....

((النجاسة الذاتية))، وهل أنها الجواز إلاّ ما خرج بالدليل؟، أم انها الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل؟

وأنت ترى ما لهاتين القاعدتين من أهمية في حياتنا اليوميّة، بمقتضى ما تشملان من الأشياء التي نُبتلى دائماً باستعمالها، فكيف يمكن ان نستنبط حكم استعمالها؟ ومن أين نبدأ؟ وما هي الطريقة التي يجب أن نتّبعها في ذلك؟ للإجابة على هذه الأسئلة وغيرها، سنجد ـ من خلال البحث ـ ما لتنقيح القاعدة المزبورة من أهمية قصوى جعلت المصنف ﷺ يصرف وقتا وجهدا عظيمين في هذا السبيل.

هذا بعض ما يترجم لنا الأهميّة والحساسيّة التي تتمتّع بها هذه المسألة، وسيأتي بعض آخر من ذلك عندما نرافق المصنّف ﷺ في رحلة شيّقة أخرى من رحلاته الاستكشافيّة في عالم الاستنباط الرحيب.

وكلّي أمل في أن نوفّق في رحلتنا هذه للوقوف على النكات الفنية والدقيقة والتعليمية في فن الاستنباط، وتصيّد أكبر عدد منها للوصول إلى ما نصبوا إليه من ملكة الاستدلال والاجتهاد، بعونه سبحانه وتعالى وبركة أهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم أجمعين.

محطات هذه الرحلة باختصار

ولا بأس ـ قبل الدخول في البحث التفصيلي ـ في أن نتبيّن ـ بأجمال ـ المحطات التي ستمر بها رحلة المصنف ﷺ هذه، وسنقف ـ بعد ذلك إن شاء الله تعالى ـ عند كل محطّة محطّة من هذه المحطات لنُشبعها بحثا وتفصيلا، آملين في الوصول إلى مآربنا.

....

المحطة الأولى

بيان نوع الاستثناء في هذه المسألة وانّه منقطع

بعد ان كان المشهور ـ والذي سيذهب إليه المصنف أيضاً ـ هو جواز المعاوضة على الدهن المتنجّس وضعا وتكليفا، لابدّ من بيان نوع استثناء هذه المعاوضة من حرمة بيع الأعيان النجسة، وهل هو متصل أم منقطع؟

وسيذهب المصنف ﷺ إلى ان هذا الاستثناء منقطع، وسنذكر في البحث التفصيلي لهذه المحطّة معنى ذلك وسببه وتأثيره على عمليّة الاستنباط في ما نحن فيه إن كان له تأثير.

المحطة الثانية

إثبات جواز بيع الدهن المتنجّس في الجملة ((على نحو القضيّة المهملة)) بلحاظ وجود فائدة الاستصباح دون غيرها من الفوائد

وسيكون ذلك بواسطة الاستدلال بأخبار تثبت ذلك وصفها المصنّف بأنّها مستفيضة، سنذكر تلك الأخبار، وتقريب الاستدلال بها، وموضعها بالنسبة إلى الطريقة الفنية لعملية الاستنباط للحكم وضعاً وتكليفاً.

والاستدلال بهذه الأخبار سيكون على أصل الجواز، وبعبارة دقيقة: على نحو القضيّة المهملة، أي: بدون النظر إلى ما قد يشترط فيه، وهذا ما يفسّر لنا الحاجة إلى محطات أخرى تتناول بحث حدود ذلك الجواز، وأنّه هل يشترط فيه أمور معيّنة؟

....

المحطة الثالثة

هل يشترط ـ في صحّة المعاوضة ـ اشتراط الاستصباح بالدهن صريحا في متن العقد؟ او يكفي قصد المتعاملين لذلك؟ أو لا يشترط أحدهما؟

وهذا هو الشرط الأوّل الذي سيبحث المصنف ﷺ في اشتراطه وعدم اشتراطه في صحة المعاملة على الدهن المتنجّس، فهذا بحث في تفاصيل وحدود الجواز الذي ثبت ـ في الجملة ـ في المحطة الثانية السابقة.

وكما نعلم، فإن بعض الاسئلة تقتضي الإجابة عليها التفصيل في الموارد والموضوعات، وهذا ما سيحتّم على المصنف ﷺ أن يفصّل ـ للإجابة على هذا السؤال المطروح في هذه المحطة ـ بين أنواع الدهون، ذاهباً إلى كونها ثلاثة، فهل يشترط أحد الأمرين السابقين في هذه الأنواع كلها؟ أم نذهب إلى التفصيل؟ هذا ما سيتكفّل الإجابة عليه الكلام في هذه المحطة.

المحطة الرابعة

هل يجب اعلام المشتري بنجاسة الدهن المتنجّس؟ وما نوع هذا الوجوب على تقدير ثبوته؟ فهل هو تكليفي أم وضعي؟

وسيتكلّم ﷺ خلال هذه المحطة في تنقيح قاعدة حرمة تغرير الجاهل وبعض مداركها، ذاكرا أقسام الفعل الموجب لوقوع الغير في الحرام، مع حكم تلك الأقسام.

....

المحطة الخامسة

هل يجب أن يكون الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السماء فيحرم تحت السقف؟

وهذه المحطة تتكفل الحديث عن جواز الاستصباح بالدهن ـ محل الكلام ـ تحت السّقف، فهل يجوز ذلك؟ وما هو رأي المصنف فيه؟

المحطة السادسة

هل يجوز الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح؟

وسيذكر المصنف ﷺ في هذه المحطة حكم استعمال الدهن وغيره من المتنجّسات في غير ما ورد جواز استعماله او حرمة استعماله في دليل خاص، فما حكم استعمال الدهن وغيره في عمل الصابون مثلاً؟

وسنرى ان المصنف ﷺ، سيقول بأن في هذه المسألة قولين، مبنيّين على ان الأصل الأولي والقاعدة الأوليّة المستفادة من الأدلّة هل هي جواز الانتفاع بالمتنجس إلاّ ما خرج بالدليل ـ كالأكل والشرب ـ؟ او ان القاعدة هي الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل؟

فهنا إذاً، سوف نبحث وننقّح هذه القاعدة المهّمة جدا، ذاهبين إلى ان القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل؛ لأنّه مقتضى فن الاستنباط والطريقة الفنية فيه كما سنرى معا.

المحطة السابعة

انّه على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات، فهل يجوز بيعه لهذه الانتفاعات؟

وسيذهب ﷺ إلى جواز البيع حينئذ؛ لوجود المقتضي وعدم المانع، وسيأتي تفصيله.

المحطة الثامنة

انّه هل يجوز بيع غير الدهن من المتنجّسات ذات المنافع المحلّلة المقصودة كالصبغ والطين؟

فهل يجوز ذلك؟ أم نقتصر ـ في الذهاب إلى الجواز ـ على المتنجّس المنصوص على جواز بيعه وهو الدهن؟ وسنذهب إلى الجواز لتمامية الدليل عليه، على تفصيل يأتي ان شاء الله تعالى.

المحطة التاسعة

بيان ان القاعدة الأولية في نجس العين ـ كالمتنجّس ـ هي جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل.

وسنذكر بالتفصيل، وبالطريقة الفنية، ان الصحيح هو ان الأصل والقاعدة ما قلنا من الجواز إلاّ ما خرج بالدليل.

المحطة العاشرة

المنفعة الجائزة في نجس العين نوعان، لا يجوز البيع إلاّ في أحدهما

ونتناول هنا، البحث في ان تلك المنفعة التي ثبت حلّها بالأصل او بالنص، هل تجوّز البيع أم لا؟ مُفصّلين بين نوعي هذه المنفعة، المقصود وغير

....

المقصود، وان مجرّد وجود المنفعة لا يجوّز البيع، بل لابد من كون المنفعة مهمّة مقصودة.

المحطة الحادية عشرة

الكلام في ثبوت حق الاختصاص في ما ليس مالاً من الأعيان النجسة، وحكم المعاوضة عليه.

فهل يثبت حق الاختصاص؟ وهل يجوز المعاوضة والمعاملة عليه أم لا؟

كان هذا استعراضا إجماليا لما سيقف المصنف ﷺ فيه من محطات في مسألتنا هذه، وسنرى أن بعض هذه المحطات ممّا سيطول الوقوف فيه، كما ان بعضها الآخر لن يكون الأمر فيه كذلك.

وأظن قارئي العزيز بهذا العرض السريع، قد وقف ـ ولو إجمالا ـ على ما ذكرناه سابقا وقبل استعراض هذه المحطات من أهمية وحساسية هذه المسألة الرابعة.

وسنتعرّض ـ ان شاء الله تعالى ـ لهذه المحطات الواحدة تلو الأخرى خلال تعرض المصنف ﷺ لها، ولا ننسى ـ ونحن بداية المشوار ـ أن المهم ليس هو ان نفهم ما يقوله المصنف ﷺ فقط، بل المهم والمهم جدا، هو ان نفهم كيف صحّ له ان يقول ذلك؟ وما هو السبيل الذي سلكه للوصول إلى تلك النتيجة؟ وما هي النكات التي يجب ملاحظتها ومراعاتها خلال رحلة الاستنباط؟ وهذا كلّه من فضل القول؛ فإننا نبّهنا عليه كثيراً جدا خلال الجزء الأول من هذا الكتاب، فلا تغفل، واستعدّ لبدء الرحلة، وستجد أنها في عين كونها متعبة شاقة، فهي ممتعة شيّقة.

....

ندعوه سبحانه وتعالى، أن يكون عوننا في هذه الرحلة، كما كان كذلك في ما سبق، وأن يجعل ما بذلنا ونبذل من جهد ووقت قربة لوجهه الكريم، وأن يرزقنا العافية في أمورنا كلّها، إنه سميع مجيب.

المحطة الأولى

في المسألة الرابعة

بيان نوع الاستثناء في هذه المسألة وانه منقطع

[المحطة الأولى
في مسألة الدهن المتنجسّ، بيان نوع الاستثناء][أ](١)
يجوز(٢) المعاوضة على الدهن المتنجّس على المعروف من مذهب الأصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) **المحطة الأولى**

في مسالة الدهن المتنجس

بيان نوع الاستثناء في هذه المسألة وانه منقطع

(٢) **وضعا وتكليفا.**

هذا شروع في الكلام في المحطة الأولى من المحطات الإحدى عشرة التي قلنا ان المصنف ﷺ سيقف عندها في هذه المسألة الرابعة.

والغرض من الكلام في هذه المحطة هو بيان نوع استثناء جواز بيع الدهن المتنجسّ من حرمة بيع الأعيان النجسة، وانّه منقطع لا مُتصل.

هذا، وكنا قد تعرّضنا في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، حينما أردنا الكلام في أوّل الأشياء الأربعة التي استثنيت من حرمة بيع الأعيان النجسة، تعّرضنا لتوضيح نوع الاستثناء؛ إيمانا منّا بأنّ العرض الفني للمطلب كان يقتضي ذكره هناك، فراجع[ب].

(أ) العنوان منّا.

(ب) نيل المآرب في شرح المكاسب - ج١ - ص٤٦١.

....

ولا بأس بأن اذكر لك ـ باختصار ـ بعض ما ذكرناه هناك؛ لكي يمكن توضيح عبارة المصنف ﷺ هنا، فإنّه قد ذكرها هنا:

قلنا: ان الاستثناء نوعان؛ اعتماداً على كون المستثنى من جنس المستثنى منه أم لا، فان كان من جنسه كان الاستثناء متصلا، وإلاّ كان منقطعاً، ومثّلوا للمتّصل بقولهم: ((جاء القوم إلاّ زيداً))؛ فان ((زيداً)) من جنس المستثنى منه ((القوم))، وللمنقطع بقولهم: ((جاء القوم إلاّ حماراً))؛ فان الحمار ليس من جنس القوم.

إذا اتضح هذا نقول:

يمكن ان يكون استثناء الدهن المتنجّس من حرمة بيع الأعيان النجسة متصلاً، كما يمكن أيضاً ان يكون منقطعا؛ ويعتمد ذلك على تصويرنا لطرفي القضية، أي: المستثنى والمستثنى منه، وتوضيحه:

انه يمكن ان نقول في عبارة الاستثناء: ((يحرم بيع كل عين نجسة بالذات أو بالعرض إلاّ الدهن المتنجّس))، ومن الواضح حينئذ ان الاستثناء هنا متصل؛ فان المستثنى ((الدهن المتنجّس)) من جنس المستثنى منه ((الأعيان النجسة)).

وكما يمكن أن تكون عبارة الاستثناء ما ذكرناه، يمكن ان تكون هكذا: ((يحرم بيع ما لا فائدة محلّلة مقصودة فيه إلاّ الدهن المتنجس فإنّه، يجوز بيعه لوجود تلك الفائدة فيه)) وهذه الجملة ـ كما ترى ـ تتضمّن استثناء منقطعا؛ فان الدهن المتنجّس وهو المستثنى ليس، من جنس المستثنى منه ((ما لا فائدة محلّلة مقصودة فيه))، وعلى هذا فسيكون الاستثناء حينئذ منقطعاً.

....

إذا عرفت هذا، طرحنا السؤال التالي:

وما هو الصحيح في تصوير عبارة الاستثناء؟

والجواب:

انتخاب أحد التصويرين ليس عملا اعتباطيا، بل يلزم ـ لذلك ـ أن نرجع إلى ما يمكن أن يكون منشأ مصحّحا لأحد التصويرين المزبورين ، فما هي هذه المناشئ؟ وما هو الصحيح منها؟

توضيح مناشئ تصوير عبارة الاستثناء

١ ـ منشأ التصوير الأول

أمّا بالنسبة إلى التصوير الأوّل، فقد ذكر ﷺ ان له منشأين هما:

المنشأ الأوّل:

ان نذهب إلى أنّ القاعدة الأولية والأصل الأولي في كل متنجس هو حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل؛ إذ لو صحّت هذه القاعدة لصحّ ان نقول حينئذٍ: ((يحرم بيع كل عين نجسة إلاّ الدهن المتنجّس))، ولو سُئلنا عن منشأ استفادة العموم ((المستثنى منه))، قلنا إننا نبني على تلك القاعدة.

ومعنى هذا، ان هذا المنشأ لحرمة البيع راجع إلى عدم وجود المقتضي للصحّة في الأعيان النجسة، أي: عدم المنفعة المحلّلة المقصودة.

المنشأ الثاني:

ان نقول بأن العموم في عبارة الاستثناء ناشئٌ من وجود المانع لا من عدم وجود المقتضي؛ فان العين النجسة فيها فائدة محلّلة مقصودة ومع ذلك لا يجوز بيعها لوجود المانع وهو كونها عينا نجسة، كما قد يقال بأن المستفاد من الروايات العامّة التي صدّر بها المصنف ﷺ كتابه الشريف كتحف العقول

....

وغيرها، هو ان مجرد انطباق عنوان النجاسة مانع عن صحّة البيع في الأعيان النجسة.

وعلى أيّ من هذين المنشأين، ستكون العبارة هكذا: ((يحرم بيع العين النجسة ـ بالذات أو بالعرض ـ إلاّ الدهن المتنجس فإنّه يجوز بيعه))، وهذه العبارة ـ كما ترى ـ تمثل استثناء متصلا؛ فان المستثنى من جنس المستثنى منه.

٢ ـ منشأ التصوير الثاني ـ انتبه لكي لا تقع في ما وقع فيه بعض الأكابر

ولابدّ لهذا المنشأ من أن يصوّر لنا عبارة الاستثناء بالتصوير الثاني بحيث لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، وهذا المنشأ الذي يذكره المصنف هو بطلان المنشأين السابقين والذهاب ـ في نفس الوقت ـ إلى حرمة بيع العين النجسة، ولكن لا لكونها عينا نجسة ليرجع الأمر إلى التصوير الأوّل، بل لكونها **ممّا** لا فائدة محلّلة مقصودة فيه من الأشياء ، وقد ذكرنا سابقاً أن هكذا أشياء لا يجوز بيعها لعدم المقتضي للصحّة.

لا يُقال: ما الفرق بين هذا المنشأ الأخير وأخيه الأوّل ؛ فان كليهما راجع إلى عدم وجود مقتضي الصحّة: ((الفائدة المحلّلة المقصودة))؟

فانّه يقال: الفرق دقيق جداً، وعدم القدرة على تصوّره صار سببا لانتقاد بعض الأكابر واشكالهم على المصنف ﷺ في هذا المورد(أ).

كما صار سببا لعدم قدرة البعض على الوصول إلى ما رامه المصنف ﷺ

(أ) حاشية المكاسب ـ المحقق الإيرواني ـ الحجرية ص٧، مصباح الفقاهة ـ السيد الخوئي ﷺ ـ ج١ ـ ص١٠٨.

....

هنا، وأدّى ذلك ـ بالنتيجة ـ إلى تسطيح عبارته ﷺ والفرار منها وعبورها بلا ذكر ما تستحقّه من تأمّل وتدبّر، بحيث أصبحت عادة للبعض كلّما اصطدم بمطلب دقيق.

وأمّا الفرق فهو:

ان المنشأ الأوّل لو صحّ، فان نتيجته ستكون مختصة بعنوان الأعيان النجسة؛ إذ ان هذا المنشأ ـ كما رأينا ـ كان ينطلق من قاعدة مفادها حرمة الانتفاع بالمتنجّس إلاّ ما خرج بالدليل، ومعنى هذا ان النتيجة هي تأطّر العنوان في عبارة الاستثناء بإطار خاص هو ((العين النجسة)) لا أكثر.

فالمنشأ الأوّل ـ على هذا ـ ينطلق من عنوان خاص ويحطّ في ذلك العنوان أيضاً وهو العين النجسة، فيكون الاستثناء متصلا.

وأمّا المنشأ الأخير، فإنّه أعمّ بكثير من أخيه الأوّل؛ فإنّه ينطلق من عنوان عام هو ((ما لا فائدة محلّلة مقصودة فيه من الأشياء))، سواء أكانت اعيانا نجسة أم غيرها، كما انّه يحطّ في هذا العنوان العام أيضاً، فتكون عبارة الاستثناء في الحقيقة: ((يحرم بيع ما لا منفعة محلّلة مقصودة فيه إلاّ الدهن المتنجّس فإنّه يجوز بيعه لوجود المنفعة المزبورة فيه)).

هذه هي حقيقة العبارة وان كنا نعبّر عنها بقولنا: ((يحرم بيع ما ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة من النجاسات والمتنجسات الآ...)). وعلى هذا سيكون الاستثناء منقطعا، وان كنا نذكر كلمة ((النجاسات والمتنجسات))، وليس ذلك إلاّ لأنه محلّ الكلام فيها.

الصحيح من هذه المناشئ عند المصنف ﷺ

هذه هي الوجوه التي ذكرها المصنف ﷺ كمناشئ للتصويرين السابقين

لجملة الاستثناء، فما هو الصحيح منها عنده ﷺ؟

بطلان المنشأ الأوّل

أما المنشأ الأوّل لعموم جملة الاستثناء المتصّل، وهو أن تكون القاعدة هي حرمة الانتفاع بكل متنجس إلاّ ما خرج بالدليل، فهذا ممّا لا يذهب إليه المصنف ﷺ، وسيذهب ـ في ما سيأتي ـ إلى ان القاعدة هي جواز الانتفاع بالمتنجس إلاّ ما خرج بالدليل، وهذا ما ستتكفل المحطة السادسة ـ ان شاء الله ـ الحديث فيه وإثباته.

وبهذا تبيّن ان إثبات هذه الدعوى ـ بطلان المنشأ الأول ـ قد أُجِّلَت إلى المستقبل، وهذا يعني ـ في جملة ما يعنيه ـ عدم الترتيب الفني لهذه المحطات؛ إذ كان ينبغي ان يكون الكلام في تلك المحطة قبل هذه؛ إذ انها من المقدمات التي يعتمد عليها طرح وإثبات الكلام في هذه المحطة الأولى. فالتفت واستفد.

بطلان المنشأ الثاني

وأمّا المنشأ الثاني، فمرجعه ـ كما اتضح ـ إلى أن مجرد انطباق عنوان النجاسة يصلح علّة مانعة من جواز البيع حتى في الأعيان النجسة التي ينتفع بها انتفاعا محللا مقصودا، أي: حتى مع وجود المقتضي للصحّة؛ لوجود المانع من ذلك البيع وهو انطباق عنوان النجاسة، وهو الذي نستفيده من رواية تحف العقول وغيرها.

واظنك ـ عزيزي القارئ ـ لم تنس ما ذكرناه بالتفصيل في الجزء الأول[أ]

(أ) نيل المآرب في شرح المكاسب ـ ج١ ـ ص٢٨٠ وما بعد.

....

من هذا الكتاب، من ذهاب المصنف ﷺ إلى عدم صحّة هذا المبدأ، وانّ مجرد انطباق عنوان النجاسة لا يصلح مانعا من جواز البيع، وإلى دوران المنع من البيع وجودا وعدما مع عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة ووجودها، فهذا المنشأ باطل إذاً كأخيه السابق.

وببطلان هذين المنشأين، يتبيّن عدم امكان التصوير الأول لجملة الاستثناء، فليس الاستثناء متصلا اذن.

صحّة المنشأ الثالث فالاستثناء منقطع لا متصل

وببطلان المنشأين السابقين، لا يبقى إلاّ ان نذهب إلى صحّة المنشأ الثالث والأخير، وهو ـ كما ذكرنا ـ عدم وجود المقتضي ((الفائدة المحلّلة المقصودة))، ولكن بالكيفية التي ذكرناها في بيان الفرق بين المنشأ الأول والأخير.

وبهذا يثبت ان الاستثناء منقطع، ولا سبيل إلى المصير إلى كونه متصلا بعد بطلان المنشأين الأول والثاني.

وعلى هذا، فعبارة الاستثناء هي: ((يحرم بيع ما لا فائدة محلّلة مقصودة فيه من الأشياء إلاّ الدهن المتنجّس فإنّه يجوز بيعه لوجود تلك الفائدة)).

الشهيد الثاني يختار اتصال الاستثناء

وهذه النتيجة التي وصل إليها المصنف ﷺ، خالفه فيها الشهيد الثاني ﷺ في المسالك[أ]، حيث ذهب إلى ان تجويز بيع الدهن المتنجّس ليس لأنّه

(أ) المسالك ـ الشهيد الثاني ـ ج ٣ ـ ص١١٩.

....

فيه فائدة محلّلة مقصودة لتصحّ حينئذ جملة الاستثناء ويكون منقطعاً؛ لأن المستثنى: ((الدهن المتنجّس ذي المنفعة المحلّلة المقصودة)) ليس من جنس المستثنى منه: ((ما لا فائدة محلّلة مقصودة فيه))، بل الصحيح ـ والكلام للشهيد الثاني قدس سره ـ ان الجواز إنما هو لوجود النصّ الدالّ على جواز بيع الدهن المتنجّس، فالجواز ـ على هذا ـ عنده قدس سره تعبدي لوجود ذلك الدليل ليس إلاّ.

والنتيجة ـ على ما ذهب إليه صاحب المسالك قدس سره ـ هي ان جملة الاستثناء ستكون هكذا: ((يحرم بيع ما لا فائدة محلّلة مقصودة فيه إلاّ الدهن المتنجّس لوجود النص على جواز البيع فيه))، وعلى هذا سيكون الاستثناء متصلا؛ إذ لم يثبت ـ وليس صحيحا ـ ان جواز بيع الدهن إنما هو لوجود المنفعة المزبورة فيه، فلم يثبت عدم المجانسة بين المستثنى والمستثنى منه بل هي موجودة، فالاستثناء متصل.

وقد تسأل عن السبب الذي جعل الشهيد الثاني قدس سره يذهب إلى هذا المذهب فنقول:

ان السبب يكمُن في ما يمنع ـ بحسب نظره قدس سره(أ) ـ من الذهاب إلى ما ذهب إليه المصنف من ان الجواز إنما هو لوجود المنفعة المحلّلة المقصودة، وهذا المانع هو وجود لازم باطل لهذا الرأي، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم.

أما هذا اللازم الباطل، فهو ان تجويز البيع لو كان لوجود المنفعة، لكان معنى ذلك تجويز بيع ما كان مثل الدهن، أي: المائعات النجسة التي

(أ) المسالك ـ الشهيد الثاني ـ ج٣ ـ ص١١٩ ـ ١٢٠.

....

ينتفع بها؛ فان مقتضي الجواز ـ وجود المنفعة ـ موجود فيها أيضاً، وهذا باطل لاصطدامه بمشكلتين عويصتين جدا، أولاهما: انّه خلاف ما نصّ عليه الأصحاب من عدم جواز بيع المائعات النجسة وان كانت ذات منفعة محلّلة مقصودة فهو مُخالف للإجماع، والثانية: انه مخالف للأصل؛ فان الأصل ـ في الحكم الوضعي ـ والذي هو المنطلق والمرحلة الأولى من مراحل عملية استنباط الحكم وضعا هو الفساد كما ذكرنا ذلك بالتفصيل.

المصنف ﴿قدس سره﴾ يردّ ما ذهب إليه الشهيد الثاني ﴿قدس سره﴾

ولما كان المصنف ﴿قدس سره﴾ ممّن لا يقبل بوجود أي مشكلة في الذهاب إلى ان تجويز البيع ناشئ من وجود المقتضي، فلا يثبت إجماع للأصحاب كما ادّعى الشهيد الثاني ﴿قدس سره﴾، كما اننا لا نصطدم بالأصل بعد وجود منفعة محلّلة مقصودة في الدهن تستدعي دخولهُ في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط التي بينّاها بالتفصيل في الجزء الأوّل، وهي جريان الدليل الاجتهادي وهو عمومات الصحّة وإطلاقاتها من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[أ] وغيره؛ إذ مع وجود الدليل الاجتهادي لا تصل النوبة إلى الدليل الفقاهتي ـ الأصل العملي ـ ، لهذا كلّه، نجد ان المصنف ﴿قدس سره﴾ لا يقبل بما ذهب إليه الشهيد الثاني ﴿قدس سره﴾، وعلى هذا، فلا يزال الاستثناء عند المصنف منقطعا.

هذا ما ورد بالبال من شرح عبارة المصنف ﴿قدس سره﴾ بحيث لا يرد عليه ما أورده بعض علمائنا رحمه الله الماضين منهم وسدّد الباقين، ولم يبق الآن إلاّ

(أ) البقرة: ٢٧٥.

وجعل هذا(١) من المستثنى عن بيع الأعيان النجسة(٢) مبني(٣) على المنع من الانتفاع بالمتنجس إلاّ ما خرج بالدليل(٤)، أو(٥) على المنع من بيع المتنجّس وإن جاز الانتفاع به نفعا مقصودا محلّلا، وإلاّ(٦) كان الاستثناء منقطعا؛ من(٧) حيث ان المستثنى منه: ((ما ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة من النجاسات والمتنجسات))(٨)،

أن نذكر كلام المصنّف ﷺ وعبارته مع التوضيح المباشر.

(١) أي: الدهن المتنجّس، وبالدقّة: جواز بيعه.

(٢) بالذات ـ كالبول والغائط ممّا له نفس سائلة من محرّم الأكل ـ أو بالعرض كالمتنجّسات.

(٣) هذا هو المنشأ الأول الذي ذكرناه سابقا لتصحيح العموم في جملة الاستثناء بحيث يكون متصلا فراجع.

(٤) فالقاعدة الأولية والأصل في كل متنجّس هو حرمة الانتفاع إلاّ إذا ورد دليل مخصص لتلك القاعدة، كاستعمال الدهن المتنجّس في الاستصباح مثلا.

(٥) وهذا هو المنشأ الثاني لتصحيح اتصال الاستثناء، وهو الذهاب إلى وجود المانع من البيع وان كان المقتضي ـ المنفعة المحلّلة المقصودة ـ موجودا.

(٦) فإن لم يتمّ واحد من المنشأين المزبورين، فلا جرم يكون الاستثناء منقطعاً.

(٧) هذا توجيه كون الاستثناء ـ مع بطلان المنشأين الأولين ـ منقطعا، وقد مضى تفصيله.

(٨) والمستثنى: ((الدهن المتنجّس ذو المنفعة المحلّلة المقصودة))، فالمستثنى ليس من جنس المستثنى منه.

وقد(١) تقدّم (٢) انّ المنع عن بيع النجس ـ فضلا عن المتنجّس ـ ليس إلاّ من حيث حرمة المنفعة المقصودة(٣)، فإذا فرض حلها فلا مانع من البيع(٤).

ويظهر(٥) من الشهيد الثاني ـ في المسالك[أ] ـ خلاف ذلك(٦)، وأنّ جواز بيع الدهن للنصّ(٧).

---

(١) هذا شروع في إبطال المنشأين الأوّل والثاني، وهذا بالتحديد ردّ للمنشأ الثاني، وهو كون حرمة بيع الأعيان النجسة ناشئا من وجود المانع وأنه مجرد انطباق عنوان النجاسة، فإن كان انطباق عنوان ((النجاسة العينية ـ النجس بالذات)) على الشيء لا يصلح مانعا، فكيف بما كان نجاسته عرضية، أي المتنجّس؟

(٢) راجع الجزء الأوّل من هذا الكتاب الصفحة ٢٨٠ وما بعد.

(٣) أي: لعدم وجود المقتضي للصحّة.

(٤) إلاّ أن يوجد دليل خاص يدل على عدم الجواز في ذلك الشيء ذي المنفعة.

(٥) هذا شروع في بيان ان الشهيد الثاني ـ في المسالك ـ ذهب إلى ان الاستثناء متصل، بناء على ما اختاره هناك، من ان جواز بيع الدهن المتنجّس ليس لوجود المنفعة المحلّلة المقصودة، بل لوجود النصّ بذلك الجواز، على ما مضى تفصيله.

(٦) أي: خلاف ما اختاره المصنف ﷺ من كون الجواز لوجود المقتضي أي: الفائدة المحلّلة المقصودة لكي يكون الاستثناء منقطعاً، بل لما ذكرناه من وجود النص.

(٧) المقصود به الجنس؛ فإن الاخبار بجواز البيع مستفيضة كما

(أ) المسالك ـ ج٣ ـ ص١١٩.

لا لجواز الانتفاع به(١)، والاّ(٢) لا طّرد الجواز في غير الدهن(٣) أيضاً.

وأمّا(٤) حرمة الانتفاع بالمتنجّس إلاّ ما خرج بالدليل، فسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى(٥).

سيدعي المصنّف ﷺ نفسه في المحطة التالية مباشرة.

(١) كما اختاره المصنف ﷺ.

(٢) هذا بيان ما جعل الشهيد الثاني يختار ان الجواز لوجود النص لا لوجود المنفعة المحلّلة المقصودة، وقد مضى تفصيله.

(٣) من المائعات النجسة، وهذا ما يُخالف الإجماع والأصل بنظر الشهيد الثاني ﷺ كما ذكرنا سابقاً.

(٤) وهذا ردّ للمنشأ الأوّل وهو كون المنع من بيع الأعيان النجسة ناشئا من ان القاعدة في كل متنجّس هي حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل.

(٥) في المحطّة السادسة من محطات هذه المسألة، وسيختار ﷺ هناك ان القاعدة هي جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، فهذا المنشأ باطل كأخيه الثاني.

وما بقي في هذه المحطّة هو انّ هناك سؤالا يطرح نفسه، وهو: هل توجد ثمرة عمليّة مهمّة لكون الاستثناء هذا النوع أو ذاك تفسّر وقوف المصنف ﷺ هذا الوقت ووقوفنا معه في هذه المحطّة الأولى؟

الصحيح أنه قد يَصعب أن نتصوّر ثمرة كذلك، وهذا ما اعترف به المصنّف ﷺ ضمنا، وإن سألت: ومتى كان ذلك؟

كان الجواب: في أوّل كلمة سيذكرها المصنف في المحطّة الثانية التالية مباشرة؛ حيث نجده يقول: ((وكيف كان، فلا اشكال في جواز بيع الدهن

....

المذكور، وعن جماعة: الإجماع عليه في الجملة، والاخبار به مستفيضة))، وهذا ما سنتكلم عنه في حينهِ فانتظر.

وبهذا ينتهي وقوفنا في هذه المحطّة الأولى من محطات هذه المسألة الرابعة، ولكن: ما هي محطتنا الأولى في علاقتنا مع الله سبحانه وتعالى؟

اغتنم الفرصة لأذكر بعض فقرات دعاء التوبة للإمام زين العابدين عليه السلام في الصحيفة السجادية، يقول عليه السلام:

((اللهم فكما أمرت بالتوبة وضمنت القبول، وحثثت على الدعاء ووعدت الإجابة، فصلّ على محمد وآله واقبل توبتي، ولا ترجعني مرجع الخيبة من رحمتك، انك أنت التواب على المذنبين، والرّحيم للخاطئين المنيبين)).

المحطة الثانية

في مسألة الدهن المتنجّس

إثبات جواز بيع الدهن المتنجّس ـ في الجملة ـ

((على نحو القضية المهملة))

بلحاظ وجود فائدة الاستصباح

دون غيرها من الفوائد.

[المحطة الثانية
في المسألة الرابعة
إثبات جواز بيع الدهن المتنجّس في الجملة][أ]

وكيف كان(١)، فلا اشكال في جواز بيع الدهن المذكور(٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

المحطة الثانية في مسألة الدهن المتنجّس

(١) أي سواء أكان الاستثناء متصلا أم منقطعا، وهذه إشارة إلى ما قلناه آخر المحطة السابقة من عدم وجود ثمرة مهمّة تترتب على تحقيق نوع الاستثناء.

الكلام في الاستدلال على جواز البيع بلحاظ وجود فائدة الاستصباح دون غيرها من الفوائد

(٢) هذا شروع في الكلام في الاستدلال على جواز بيع الدهن المتنجّس، ويقع الكلام فعلا - تبعا للمصنف ﵀ - في الحكم الوضعي، وسنشير - إن أمكن - إلى التكليفي.

انتبه رجاءً

ولابدّ - ونحن في بداية المشوار - من الإشارة إلى ان الاستدلال في هذه

(أ) العنوان منا.

....

المحطّة إنما هو على جواز بيع الدهن المتنجّس بلحاظ وجود فائدة الاستصباح المحلّلة دون غيرها من الفوائد؛ فإن هذا أمر آخر سيأتي بحثه في المحطّة السابعة كما مضت الإشارة إليه في بيان محطات هذه الرحلة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، لابد من الإشارة أيضاً إلى ان غاية المطلوب في هذه المحطّة هو إثبات جواز البيع في الجملة وعلى نحو القضية المهملة، أو على نحو القضية الموجبة الجزئية كما يقولون، ومعنى ذلك ان هذه المحطة تتكفل بالحديث عن ثبوت أصل جواز البيع دون النظر إلى حدوده وقيوده، كما إذا قيل في جواب سؤال: ((هل يجوز للرجل ان يتزوج المرأة؟)): ((نعم يجوز))؛ فإن الجواز المذكور هنا إنما هو على نحو القضية المهملة، ولا يراد به الاطلاق؛ فإن هناك حدودا أو شروطا لهذا الجواز كما هو اوضح من أن يخفى.

وانتبه مرّة أخرى فهناك طريقتان

وينبغي أن نلتفت إلى نكتة مهمّة جدا، وهي أنّ الوصول إلى غايتنا المرجوّة في هذه المحطّة، أي: إثبات الجواز على نحو القضية المهملة، يمكن ان نتبع فيه طريقتين تختلفان من حيث الهيئة متفقتين من حيث النتيجة وهي الوصول إلى الغاية المرجوّة.

تذكير بالطريقة الفنية لعملية استنباط الحكم الوضعي

وقبل أن أذكر لك هاتين الطريقتين بحيث تصيران واضحتين، لابدّ وأن نرجع لنذكر لك مرة أخرى الطريقة الفنية لعملية استنباط الحكم الوضعي للمعاملة ولكن باختصار شديد؛ فقد ذكرناها بتفاصيلها وتطبيقاتها

....

في الجزء الأول.

ولابدّ انك تذكر ـ إن كنت قد بدأت معنا المشوار من الجزء الأوّل[أ] ـ ان مُنطلقنا ـ فنيا ـ هو تنقيح الأصل العملي الجاري في المسألة، والذي يمثل المرحلة الأولى من مراحل عملية الاستنباط، وقد قلنا بأنهُ أصالة الفساد، وعلى هذا، فمن يريد الذهاب إلى الجواز فلابدّ له من دليل اجتهادي حجة يقطع العمل بهذا الأصل العملي؛ فأنهُ مع وجود الدليل الاجتهادي لن تصل النوبة إلى الدليل الفقاهتي كما نعلم.

وهنا يأتي دور الطريقتين المزبورتين؛ فانهما دليل محرز يثبت الجواز، ولكن، في الجملة كما هو المراد في هذه المحطّة، وبعد أن اتضح الدور الذي لابدّ أن تلعبه هاتان الطريقتان فلنبدأ بذكرهما.

الطريقة الأولى

التمسّك بعمومات الصحّة واطلاقاتها

كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[ب] و: ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾[ج] وغيرهما من عمومات الصحّة واطلاقاتها.

إلاّ ان التمسك بهذه المطلقات ـ وكما فصّلناه في الجزء الأول ـ فرع كون المبيع ما لا شرعا، وهذا فرع وجود الفائدة المحلّلة المقصودة فيه.

(أ) نيل المآرب في شرح المكاسب ـ ج١ ـ ص٢٤ وما بعد.

(ب) البقرة: ٢٧٥.

(ج) النساء: ٢٩.

....

وعلى هذا، فلابدّ ـ لتصحيح اتباع هذه الطريقة ـ من التماس دليل محرز يثبت لنا وجود فائدة محلّلة مقصودة، وبالدقّة: يثبت لنا ان الاستفادة من ذلك الشيء في ما يعدّه العرف فائدة مهمّة ـ مقصودة ـ جائزة شرعاً؛ ليثبت حينئذ ماليّة هذا الشيء، فتشمله عمومات الصحّة واطلاقاتها، بناء على ما ذهب إليه المصنف ﷺ وغيره، من ان هذه العمومات إنما تجري في حالة كون الشيء مالا.

وبهذا يتضح ان تمامية التمسك بهذه العمومات والاطلاقات فرع وجود ما ذكرناه من الدليل، وبهذا اللحاظ يصحّ إسناد ثبوت جواز البيع لكلّ دليل من هذا النوع، أي مثبت لجواز الاستعمال شرعا في المنفعة المقصودة، بلا أن يكون من باب التلازم بين ثبوت جواز الانتفاع وجواز البيع لكي يشكل بعدم وجود الملازمة بينهما، بل من باب ان هذا الدليل ـ المثبت لجواز الاستعمال ـ يهيئ مصداقا من المصاديق الكثيرة التي تشملها عمومات الصحّة واطلاقاتها. وإن شئت عبّرت بـ:انّه يُثبت وجود مقتضي الصحة والذي بضمّه إلى عدم المانع، يثبت جواز البيع.

ولهذه الطريقة الأولى، نجد ان المصنف ﷺ يذكر في جملة الروايات التي يصفها بأنها تثبت جواز البيع، روايات لم يُذكر فيها لفظ البيع، بل غاية ما تفيده هو جواز استعمال الدهن النجس في الاستصباح.

وبهذا يتّضح أمران

أولّهما: انّه يصحّ الاستدلال بالروايات التي لم تتكلم عن جواز البيع بصورة مباشرة، وإنما اثبتت جواز الانتفاع فقط.

الثاني: ضعف ما ذهب إليه السيد الخوئي ﷺ وغيره، من عدم تماميّة

....

الاستدلال بهذا النوع من الروايات، والاشكال على المصنف ﷺ في دعواه التمسك بها لجواز البيع.

قال في المحاضرات بعد ذكر الروايات الواردة في الدهن المتنجّس: ((هذا ما عثرنا عليه، والمتعرض منها لجواز بيع الدهن المتنجّس هي الرواية... وأمّا الباقي فهو اجنبي عن البيع، فما أفاده المصنف ﷺ من الاستفاضة لا يتم)) (أ)، وقال فيه أيضاً عند التعرض لذكر المصنف ـ في ما يأتي ـ للصحيح عن معاوية بن وهب: ((الظاهر انها اجنبية عن البيع؛ فإن جواز الانتفاع غير مستلزم لصحته))(ب).

وقال أحد أجلّة تلامذته في المقام نفسه: ((وهذه الرواية لا تعرّض فيها للبيع)) (ج).

هذه هي الطريقة الأولى، والتي نجد ان المصنف ﷺ يتمسك بها هنا، وتمثّل طريقا مركبّا ـ غير مباشر ـ كما رأيت، وهناك طريق مختصر، فما هو؟

الطريقة الثانية

طريقة مباشرة

وهي أن نلتمس دليلا محرزا ـ ليقطع العمل بالأصل العملي كما ذكرنا ـ يكون موضوعه بيع الدهن المتنجس وانه جائز صحيح ـ شرعا، وهذه الطريقة

(أ) محاضرات في الفقه الجعفري ـ ج١ ـ ص١٠٨، ويقرب منه ما ذكره في المصباح ـ ج١ ـ ص١١٠.

(ب) محاضرات في الفقه الجعفري ـ ج١ ـ ص١٠٩.

(ج) عمدة المطالب في التعليق على المكاسب ـ ج١ ـ ص٨٨.

....

طريقة مختصرة مفيدة، فهل يمكن اتباعها في المقام؟

والجواب:

نعم، يمكن ذلك بدليلين ذكرهما المصنف ﷺ في المقام هما:

الأول: الإجماع المحكي عن جماعة، فقد نقل عن جماعة[أ] الإجماع على ما نحن فيه، أي: جواز بيع الدهن المتنجّس في الجملة، وما عبّرنا عنه بأصل الجواز.

الثاني: جملة من الأخبار الواردة في المقام، وهو ما سنذكره في المتن ان شاء الله.

هاتان هما الطريقتان اللتان يمكن اتباعهما للوصول إلى غايتنا في هذه المحطة الثانية، والنتيجة في هاتين الطريقتين واحدة وهي الجواز في الجملة، وليس معنى هذا، ان هذا الجواز هو غاية ما يمكن لهاتين الطريقتين إثباته كما قد يتوهّم، بل المقصود أنهُ يمكن التمسك بهاتين الطريقتين في إثبات هذا المقدار من الجواز فإنّه المرجوّ فعلا.

النسبة بين الطريقتين

ولو تمعنّا في الاسلوب المتّبع في الطريقتين المزبورتين أقلّ تمعّن، لوجدنا ان النسبة بينهما هي نسبة المطلق والمقيد، والعام والخاص، فبينما نجد ان التمسك في الطريقة الأولى كان بالعمومات والاطلاقات المذكورة سابقا، نجد أنهُ كان ـ في الطريقة الثانية ـ بدليلين خاصّين كالإجماع والاخبار

(أ) كابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٢٤، والشيخ الطوسي في الخلاف ج٣ ـ ص١٨٧ ـ كتاب البيوع ـ المسألة ٣١٢، وابن ادريس في السرائر ـ ج٢ ـ ص٢٢٢.

وعن جماعة(١): الإجماع عليه(٢) في الجملة(٣)، والاخبار (٤) به مستفيضة(٥):

منها: الصحيح عن معاوية بن وهب، عن ابي عبد الله عليه السلام**، قال:** ((**قلت له: جُرَذ(٦)**

الخاصّة الواردة في الجواز.

ومعنى هذا، اننا لو استفدنا قيدا في الجواز في الدليل المستعمل في الطريقة الثانية، فإنّه لابد من تقديمه على ما استفدناه من الطريقة الأولى؛ حملا للمطلق على المقيد والعام على الخاص، الذي تقتضيه قواعد الجمع العرفي بشرطها وشروطها طبعا، وهو ما سيأتي الكلام فيه في بعض المحطات التالية فكن معنا لتشهد ذلك بعونه سبحانه وتعالى.

(١) كابن زهرة في الغنية، والشيخ في الخلاف، وابن ادريس في السرائر، وهذه إشارة إلى الدليل الأول من الطريقة الثانية وقد ذكرناه سابقا.

(٢) أي: الجواز.

(٣) وعلى نحو القضية المهملة، ويعبَّر عنها أيضاً بالقضية الموجبة الجزئية، وبأصل الجواز، والمقدار المتيقّن منه وهو ما لو بيع للاستصباح به تحت السماء مع الأعلام بالنجاسة، ومع توفر سائر الشروط التي وقع الاختلاف فيها بين الأصحاب.

(٤) وهذا هو الدليل الثاني من الطريقة الثانية أيضاً إن كان الخبر قد أخذ فيه جواز البيع بعنوانه، كما ان بعض الأخبار المذكورة هنا تمثّل الطريقة الأولى، وهي ما لم يؤخذ فيه إلاّ جواز الاستعمال في الاستصباح على ما مضى تفصيله.

(٥) كثيرة ولكنها لا تفيد القطع بالصدور والاّ كانت متواترة.

(٦) الفأر الكبير الحجم ، ولاخصوصيّة له وإنما هو مثال لما كانت ميتته

مات في سمن أو زيت أو عسل؟ قال عليه السلام: أمّا السمن والعسل، فيؤخذ الجرذ وما حوله، والزيت يستصبح به))[أ].

وزاد في المحكي عن التهذيب(١): ((أنّه يبيع ذلك الزيت، ويبيّنه(٢) لمن اشتراه ليستصبح به))[ب].

ولعلّ الفرق بين الزيت وأخويه من جهة كونه مائعا غالبا(٣)، بخلاف السمن والعسل، وفي رواية اسماعيل ـ الآتية ـ إشعار بذلك.

نجسة، ولذا ذُكر في رواية أخرى: ((الدابّة)) بالإضافة إليه.

(١) قال الشيخ الطوسي بعد نقل رواية ابن وهب: ((وقال في بيع ذلك الزيت: تبيعه وتبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به))، وهذه إشارة إلى رواية أخرى لابن وهب، لا انها تكملة للرواية الأولى.

وعلى كلّ حال، فلو كانت رواية واحدة فإنها مثال للدليل الثاني من الطريقة الثانية، وان كانت روايتين، فأولاهما مثال للطريقة الأولى، وهي التمسك بعمومات الصحّة واطلاقاتها بعد إثباتها لجواز الانتفاع شرعا في الفائدة المقصودة ـ المهمة ـ وهي الاستصباح، وثانيتهما مثال للدليل الثاني من الطريقة الثانية.

(٢) لن نتكلم في ما يُستفاد من هذه القطعة من الرواية فإن محلّه ما سيأتي من المحطات كما قلنا، والكلام هنا في الجواز في الجملة فقط.

(٣) فتنتقل النجاسة إلى المائع كلّه.

(أ) الوسائل ـ الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث الأول.

(ب) التهذيب ٩: ٨٥ ـ الحديث ٣٥٩، وفيه: ((تبيعه وتبيّنه...)).

ومنها: الصحيح عن سعيد الاعرج(١)، عن ابي عبد الله عليه السلام: ((**في الفأرة والدابّة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه؟ قال: إن كان سمنا أو عسلا أو زيتا، فإنّه ربّما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله(٢) وكُله، وان كان الصيف فادفعه حتى يُسرج به**))[أ].

ومنها: ما عن ابي بصير ـ في الموثّق(٣) ـ: ((**عن الفأرة تقع في السمن أو الزيت فتموت فيه؟ قال: إن كان جامدا فاطرحها وما حولها(٤) ويؤكل ما بقي، وان كان ذائبا فأسرج به واعلمهم إذا بعته**))[ب].

ومنها: رواية اسماعيل بن عبد الخالق، قال: ((**سأله سعيد الأعرج السمّان(٥) ـ وأنا حاضر ـ عن السمن والزيت والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يُصنع به؟ قال: أما الزيت،**

---

(١) هذه الرواية ليست كما قال المصنف قدس سره عن سعيد الأعرج، وإنما هي عن الحلبي، نعم، الرواية التي تليها في الوسائل عن سعيد الأعرج، فانتبه.

وهذه الرواية مثال للطريقة الأولى من طريقتي الاستدلال الموضّحة سابقا.

(٢) ما حول الحيوان الميت، أي: الطبقة المباشرة لجسمه فلا تؤكل.

(٣) فبعض رجال سنده ثقاة ولكنهم ليسوا إماميّة، والرواية مثال للطريقة الثانية.

(٤) من الطبقة المباشرة.

(٥) بائع السّمن، وهذه الرواية مثال للطريقة الثانية؛ فقد ورد فيها جواز البيع.

(أ) الوسائل ـ الباب ٤٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة ـ الحديث رقم ٤.

(ب) الوسائل ـ الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ٣.

فلا تبعه إلاّ لمن تبيّن لـه فيبتاع للسّراج، وامّا الأكل، فلا، وأما السمن، فإن كان ذائبا فكذلك، وان كـان جامدا والفأرة في أعلاه، فيؤخذ ما تحتها وما حولها(١)، ثمّ لا بأس به، والعسل كذلك إن كان جامدا)) [أ].

---

(١) من الطبقة المباشرة للميتة فهي نجسة ويمكن استعمالها في الاستصباح.

هذا تمام الكلام في هذه المحطة الثانية، وتذكّر ما قلنا من أننا سنتكلم بتفصيل أكثر عن النسبة بين الطريقتين المذكورتين سابقا، وما لهما من تأثير عظيم في عملية استنباط الحكم الشرعي، فلا يتوهم انه يكفي إحداهما وأما الأخرى فزائدة لماذا نتعب انفسنا في تحقيقها وذكرها؟ وهل هو إلاّ إطالة كلام؟!.

ولابدّ من التنبيه مرة أخرى على ان غاية ما استفدناه في هذه المحطّة الثانية، هو ثبوت أصل جواز المعاوضة ـ البيع ـ للدهن المتنجّس، ولابدّ ـ للوصول إلى الرأي النهائي ـ من الرجوع إلى الادلّة والتحقيق والتدبّر فيها؛ لكي نرى حدود هذا الجواز، وأنّه متى يثبت؟، وما هي الشروط التي يعتبر توفّرها لكي يحكم الشارع به؟ فهل يعتبر مثلا أن يشترط البائع على المشتري أن يستفيد منه في الاستصباح، بحيث لو لم يشترط فإن المعاملة تكون فاسدة؟ وغير هذا من الأمور، وهذا ما تتكفله المراحل الآتية كما ذكرنا، وسيأتي ـ ان شاء الله ـ الكلام المفصّل فيها.

هذا كلّه في الكلام في ثبوت أصل الجواز الوضعي بمعنى صحّة المعاملة في الجملة، وأمّا بالنسبة إلى أصل الجواز التكليفي، فإن لم نقل بأنّه ثابت

(أ) الوسائل ـ الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث رقم ٥.

....

بنفس بعض هذه الروايات بدلالة بعضها عليه بالاضافة إلى الحكم الوضعي ـ الصحة ـ. فإن الجاري إلى الآن هو أصالة البراءة، التي لا أحسب أنك نسيت انها المنطلق والمرحلة الأولى من مراحل عملية استنباط الحكم الشرعي التكليفي، فإن ثبت في ما سيأتي من المحطّات اشتراط أمر في الجواز تكليفا فهو، وإلاّ كان الحكم الجواز بمقتضى هذا الأصل المبارك.

اللهمّ صلّ على محمّد وآله، وطيّب بقضائك نفسي، ووسّع بمواقع حكمك صدري، وهب لي الثّقة لأقرّ معها بأنّ قضاءك لم يجر إلاّ بالخيرة، واجعل شكري لك على ما زويت عني، أوفر من شكري إياك على ما خولتني، برحمتك يا أرحم الراحمين.

المحطّة الثالثة

في المسألة الرابعة

هل يشترط في صحّة المعاوضة اشتراط الاستصباح بالدهن صريحا؟ أو يكفي قصد المتعاملين لذلك؟ أو لا يشترط أحدهما؟

[المحطة الثالثة
في المسألة الرابعة][أ]
[هل يشترط في صحّة المعاوضة اشتراط الاستصباح بالدهن صريحا؟ أو يكفي قصد المتعاملين لذلك؟ أو لا يشترط أحدهما؟][ب]

إذا عرفت هذا(١)، فالاشكال يقع في مواضع:

بسم الله الرحمن الرحيم

المحطة الثالثة في مسألة الدهن المتنجّس

البحث في حدود جواز الاستصباح

(١) ويبدأ هنا، الكلام في المحطّة الثالثة من محطات الكلام في مسألة بيع الدهن المتنجّس، فبعد أن ثبت أصل الجواز ـ جواز بيع الدهن على نحو القضية المهملة ـ فما هي حدود هذا الجواز؟ ومتى يثبت؟

والكلام في هذه المحطة يتكفل البحث في ان صحّة بيع الدهن التي ثبتت في المحطة الثانية على وجه الاجمال، هل هي مشروطة ـ بحيث لا تثبت ـ بأن يشترط البائع صريحا على المشتري ان يستعمل هذا الدهن في الاستصباح؟ أو انها مشروطة بأن يقصد كل من المتعاملين استعماله في تلك

(أ) العنوان منا.

(ب) العنوان منا.

....

المنفعة ـ الاستصباح ـ؟ أو ان الحكم بالصحّة غير مشروط بأحد هذين الشرطين فهو مطلق من هذه الجهة؟

بعض التوضيح (محل البحث)

ولنذكر ـ أولا ـ قبل الدخول في معمعة عملية الاستنباط وتفاصيلها، معنى هذا الشرط التي نبحث في ثبوته وعدمه فنقول:

ان الكلام ـ بالدقّة ـ هو في ان الحكم الوضعي الذي استفدناه ببركة المحطة الثانية، هل هو ثابت مطلقا وبلا شرط؟ أم انّه لا يثبت إلاّ بشرط؟ وما هو هذا الشرط الذي نريد أن نبحثه هنا؟

إمّا ان يكون هذا الشرط هو أن يشترط البائع على المشتري صريحا أن يستعمل الدهن المتنجّس في الاستصباح، ومعنى هذا، انّه ـ ولكي يثبت الجواز الوضعي ـ لابدّ من أن يُذكر هذا الشرط في متن العقد، أي عقد البيع، فيقول البائع مثلاً: ((بعتك هذا المقدار من الدهن بشرط أن تستعمله في الاستصباح...))، فيقبل المشتري بهذا الشرط.

وأما إذا لم يذكر الشرط في متن العقد، فان المعاملة تكون فاسدة، هذا لو وصلنا إلى نتيجة هي صحّة هكذا اشتراط طبعا وهذا ما سيأتي بحثه مستقبلا ان شاء الله.

إما ان يكون الشرط ـ في الصحة ـ هو هذا، ويمكن التعبير عنه بـ: أنّه هل يُشترط اشتراط...، كما يمكن التعبير عنه بـ: اشتراط الاشتراط، والمعنى ما قلناه، وأمّا وفاء المشتري بهذا الشرط ، أي وقوع الاستعمال من قبل المشتري في الاستصباح خارجا، فلا دخل له في الصحّة وإن كان له دخالة في ثبوت خيار الشرط للبائع وتسلّطه على الفسخ.

الأول(١):

وهذا ما سيأتي بحثه أيضاً في بحث الشروط والخيارات.

وإمّا ان يكون هذا الشرط ـ المبحوث عن ثبوته في المقام ـ هو مجرّد ان يكون قصد المتعاملين استعمال المشتري لهذا الدهن في الاستصباح، فعندما باع البائع هذا الدهن كان قصده أن يستعمله المشتري في الاستصباح، وكان هذا بعينه قصد المشتري حين الشراء.

هذا معنى الشرط الثاني، وهذا يعني ان ما له دخالة في ثبوت صحّة العقد هو هذا القصد فقط وفقط، وأمّا ان المشتري يستعمله ـ بعد ما أخذه ـ في ما قصد من الاستصباح أم لا؟ أي هل يقع الاستصباح خارجا أم لا؟ فهذا ليس له أيّ دخالة في حكم الشارع بالصحّة، بل المدار على وجود القصد المزبور وعدمه.

هذان هما الشرطان اللذان افتتح بهما المصنف ﷺ كلامه في هذه المحطة الثالثة، إلاّ اننا سنجد ـ خلال البحث ـ أنّه سيتعرّض إلى شرطين آخرين، عبّر عن أولهما باشتراط عدم قصد المنافع المحرّمة، وعلى هذا، فلا يشترط لا الشرط الأوّل ولا الثاني بل هذا الثالث الأخير، وعبّر عن الثاني باشتراط عدم اشتراط المنفعة المحرّمة من قبل البائع على المشتري، وهذا الأخير ـ كما ترى ـ أهون الشروط، فهي متسلسلة بحسب الشدة والسهولة، من الأشد إلى الأقل شدة وهكذا.

هذا هو محلّ بحثنا، فهل يشترط واحد من هذه الشروط أم لا؟ كل ذلك يجب ان نتناوله في هذه المحطة.

(١) من الأمور التي وقع الإشكال والكلام فيها بعد ثبوت الجواز في الجملة.

ان صحّة(١) بيع هذا الدهن، هل هي مشروطة باشتراط الاستصباح به(٢) صريحا(٣)؟ أو يكفي قصدهما(٤) لذلك؟ أو لا يشترط أحدهما(٥)؟

ظاهر(٦) الحلي في السرائر: الأول؛ فإنّه بعد ذكر جواز الاستصباح بالادهان المتنجّسة جُمَع قال: ويجوز بيعه بهذا الشرط عندنا[أ].

وظاهر المحكي عن الخلاف: الثاني؛ حيث قال: جاز بيعه لمن يستصبح به تحت السماء، دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وقال أبو حنيفة: يجوز مطلقا[ب]**، انتهى.**

---

(١) فالكلام في حدود الصحّة، وان هذا الحكم الوضعي متى يثبت، فهل يثبت مطلقا؟ أم أنّه مشروط بشرط؟

(٢) من قبل البائع.

(٣) أي في متن العقد، فلا يكفي تواطؤهما عليه من الخارج ثم ايقاع العقد مبنيا عليه.

(٤) المتعاملين معا، فلا يكفي قصد أحدهما للاستعمال في الاستصباح، كما انّه لا يعتبر ذكر شرط صريح وفي متن العقد باستعمال المشتري إياه في تلك المنفعة.

(٥) فالحكم بالصحّة مطلق من هذه الجهة، وقد يكون مقيدا من جهة ثانية ليست محلّ الكلام فعلا.

(٦) ولننطلق معا إلى رحاب عالم الاستنباط.

الأقوال في المسألة

ولنبدأ معا ـ عزيزي القارئ ـ رحلة الاستنباط الشيّقة جنبا إلى جنب مع مصنفِنا بطل حلبات الاجتهاد.

(أ) السرائر ـ ابن ادريس ـ الجزء الثاني ـ ص٢٢٢، والجزء ٣ ـ ص١٢٢.

(ب) الخلاف ـ الطوسي ـ كتاب البيوع ـ المسألة ٣١٢.

ونحوه ــ مجردا عن دعوى الإجماع ــ عبارة المبسوط، وزاد: ((أنّه لا يجوز بيعه إلاّ لذلك))[أ]، وظاهره كفاية القصد، وهو ظاهر غيره ممّن عبّر بقوله: ((جاز بيعه للاستصباح)) كما في الشرائع[ب] والقواعد[ج] وغيرهما[د].

نعم، ذكر المحقق الثاني ما حاصله: ان التعليل(١)

البداية الروتينية

والبداية الروتينية لكل بحث ـ عادة ـ هي ذكر الاقوال في المسألة، وهذا ما يفعله ﷺ هنا، فقد ذهب ابن ادريس إلى اعتبار الشرط الأوّل، وظاهر الشيخ الطوسي ﷺ في الخلاف أنه لم يعتبر ذلك، ولكنّه لا يتنازل عن الشرط الثاني، وهذا الأخير ظاهر من عبّر بقوله: ((جاز بيعه للاستصباح))؛ فإن ظاهر هذه العبارة هو أنه: لو كان قد قصد الاستصباح.

اشكال المحقق الكركي

(١) نعم، أشكل المحقق الكركي في استفادة ذلك من العبارة الأخيرة؛ مستظهرا ان تعبيرهم بـ: ((للاستصباح)) ليس معناه: بقصد الاستصباح، بل هو تعليل ودليل على جواز البيع، ومعناه ـ عند المعبّرين بذلك التعبير ـ: لوجود هذه الفائدة المحلّلة المقصودة فإنّه يجوز البيع ، وهذه إشارة إلى الطريقة

(أ) المبسوط ـ الطوسي ـ ج٢ ـ ص١٦٧.

(ب) الشرائع ـ المحقق الحلي ـ ج٢ ـ ص٩.

(ج) القواعد ـ العلاّمة ـ ج١ ـ ص١٢٠.

(د) مثل عبارة التنقيح الرائع ـ ج٢ ص٧، ومجمع الفائدة والبرهان ـ ج٨ ـ ص٣١، وبمعناهما عبارة الشهيد في اللمعة ـ ص١٠٨.

راجع إلى الجواز، يعني: يجوز لأجل تحقق(١) فائدة الاستصباح بيعه[أ].

وكيف كان(٢)، فقد صرّح جماعة بعدم اعتبار قصد الاستصباح[ب].

الأولى من طريقتي الاستدلال المذكورتين سابقا في المحطّة الثانية، فالمقتضي ـ الفائدة المزبورة ـ موجود ولا مانع، وان شئت قلت: مع وجود الفائدة المزبورة ـ الاستصباح ـ فهذا الدهن مال، فيكون داخلا في عمومات الصحّة واطلاقاتها التي تثبت صحّة بيعه.

(١) وجود.

(٢) وسواء صحّ ما ذكره المحقق الثاني أم لا، فإن هناك جماعة صرّحوا بعدم اعتبار حتى قصد الاستصباح، فالآراء في المسألة ثلاثة إذاً.

الطريقة الفنية لاستنباط الحكم في ما نحن فيه من الاشتراط وعدمه

وقبل ان نواصل رحلتنا الشيّقة في تخوم هذه المحطّة، من اللازم جدا ونحن في بداية المشوار، أن نوضّح ـ بالتفصيل ـ ما يجب سلوكه من طريق في عملية الاستنباط في ما نحن فيه، فبدون توضيح هذا الطريق لن يكون أي تفسير لكلام المصنف ﵀ إلاّ لغوا صرفا وعملية مبعثرة، وهذا ما سيثبت ـ وبوضوح تام ـ بعد تقدمنا شيئا فشيئا ـ وبهدوء ـ في هذا المشوار.

وإليك الطريقة:

(أ) جامع المقاصد ـ ج٤ ـ ص١٣.

(ب) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ـ ج٤ ـ ص٢٤ عن استاذه بحر العلوم، كفاية الأحكام ص٨٥، الحدائق ـ ج١٨ ـ ص٩٠.

....

لّما كان الاشتراط ـ المبحوث عنه في المقام ـ وعدمه يمثل حكما وضعيا لا تكليفيا، فالكلام الآن في الحكم الوضعي كما أسلفنا، فانّ انطلاقتنا في عملية الاستنباط هذه قد شخّصت، فالمرحلة الأولى من مراحل العملية هنا هي تنقيح الأصل العملي الجاري في المسألة محلّ البحث، وقد ذكرنا أنّه أصالة الفساد، بمعنى أننا عندما نشكّ في اعتبار وعدم اعتبار ايّ شرط في صحّة البيع، فانّ معنى هذا أننا نشكّ في أنّه مع فقدان الشرط المبحوث عنه ـ أي شرط ـ فهل يحصل الأمر المقصود ـ المراد ـ من المعاملة أم لا؟

فنحن نشكّ في حصول النقل والانتقال ـ الملك ـ بهذه المعاملة الفاقدة للشرط المعيّن، فنجري أصالة عدم حصوله ـ نستصحب عدم الحصول وعدم النقل والانتقال ـ ومعنى هذا، ان الأصل العملي هنا يقتضي اعتبار ذلك الشرط؛ إذ اننا لا نقطع العمل بالأصل المزبور ـ بقطع الشك ـ إلاّ في حالة تحقق ذلك الشرط.

هذا لو كنا نحن والأصل العملي، إلاّ ان العمل بالأصل العملي ـ وكما قلنا مرارا ـ فرع كونه حجة، وهذا فرع عدم وجود دليل محرز يثبت عدم اعتبار الشرط ـ محل البحث ـ أيّ شرط، والكلام لا يختص بما نحن فيه؛ إذ أنّه مع وجود الدليل الاجتهادي ـ المحرز ـ الذي يرفع الشكّ، لن تصل النوبة إلى الدليل الفقاهتي ـ الأصل العملي ـ لعدم موضوع لجريانه وهو الشك.

وبهذا يتضح ـ وكما ذكرناه سالفا مكررا ـ ان المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط تتمثل في البحث عن وجود وعدم وجود الدليل المحرز الذي يثبت خلاف الأصل، وهو ـ خلاف الأصل ـ هنا عدم الاشتراط.

....

المرحلة الثانية

عمومات الصحّة واطلاقاتها

ويأتي هنا دور عمومات الصحّة واطلاقاتها، من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ و: ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾ وغيرهما، فهل تجري في المقام ليمكن التمسك باطلاقها أو عمومها في إثبات عدم الاشتراط شرعا؟

توضيح ذلك:

انّه لو كانت هذه العمومات والاطلاقات جارية في المقام، لأمكن - في حالة عدم وجود المخصّص أو المقيّد لها طبعا - أن نتمسك بها لإثبات عدم الاشتراط؛ لقطعها العمل بالأصل العملي ((أصالة الفساد))، وأما أنّه متى يمكن التمسك بهذه العمومات والاطلاقات وكيف؟ فبيانه:

ان الدهن محل الكلام، إن كان مالا شرعا، فان تلك العمومات والاطلاقات ستشمل المحل، وإلاّ فإنها لن تشمله، وما ذلك إلاّ لما ذكرناه ونقحناه مرارا في الجزء الأوّل من عدم انطباق العناوين المأخوذة فيها - كالبيع والتجارة عن تراض - إلاّ إذا كان المبيع مالا شرعا، وهذا - كما قلنا غير مرة - فرع وجود المنفعة المقصودة المحلّلة شرعا، أو حكم الشارع بجواز المعاوضة على العين الفلانيّة الخاصّة.

فإذا صدق البيع - مثلا - على المعاملة على العين حتى مع عدم توفّر الشرط الذي شككنا في اعتباره، كالاشتراط الصريح في متن العقد، أو قصد المنفعة الفلانية - كالاستصباح في ما نحن فيه - فاننا نتمسك بالاطلاق في

....

إثبات عدم اعتبار ذلك الشرط شرعا، فإن الشارع قد أحلّ ما اسماه العرف بيعا، والمفروض ان العرف يسمي هذه المعاملة الفاقدة للشرط المبحوث عنه بيعا ـ بشرط صدق الماليّة طبعا حتى مع عدم توفر ذلك الشرط ـ فتكون هذه المعاملة ممّا أحلّه الشارع ورتّب عليه الأثر المقصود منه وهو النقل والانتقال والملكية في البيع، فإن الشرط المعيّن لو كان معتبرا لما أطلق الشارع حلية البيع، ولقيّدها بذلك الشرط، فإذا لم يكن قد قيّد، فإنّه لم يرد ذلك القيد إذاً، ومعنى هذا أنّه لا يعتبر توفره في صحّة تلك المعاملة.

ملاحظة مهمّة

وإن تأمّلت ودققت في البيان السابق، وجدت ان عموده الفقري هو كون الشيء مالا حتى مع عدم توفّر الشرط المبحوث في اعتباره وعدمه في المقام، والسرّ فيه، أنّك إنما يصحّ لك التمسك بالاطلاق أو العموم بعد احراز صدق وانطباق العنوان المأخوذ في المطلق أو العام وهو البيع مثلا في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ الله الْبَيْعَ﴾، والتجارة عن تراض في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾؛ فان شكّنا بعد ذلك في اعتبار الشرط الفلاني، شك في خروج هذه الحصّة ـ التي لم يتوفر فيها هذا الشرط ـ من ذلك المفهوم الشامل لهذه الحصّة وغيرها، أي: التي حصل فيها ذلك الشرط.

فالبيع ـ على فرض تحققه عرفا حتى مع عدم ذلك الشرط ـ مع عدم ذلك الشرط، يُشكّ في خروجه عن اطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ الله الْبَيْعَ﴾، ويأتي هنا دور التمسك بالاطلاق والحكم ببقائه تحت ذلك الحكم، بعد أن لم نتيقّن خروجه منه بدليل، وما يأتي في مفهوم البيع، يأتي في غيره من العناوين المأخوذة في المطلقات والعمومات الدالة على الصحّة.

....

وبهذا يتّضح، أنّه لو كنّا شاكّين في ان الدهن محل الكلام، أو أي شيء آخر، هل يصدق عليه المال شرعا أم لا؟ كما لو كان في ذلك الشيء منفعة مقصودة ـ مهمّة ـ ولكننا شككنا ولم نحرز ان الشارع جوّز الانتفاع بهذه المنفعة، أو لغير ذلك من الاسباب، فإنّه لا يمكن التمسك حينئذ بالاطلاق أو العموم، وما ذلك إلاّ لما قلناه قبل قليل، من ان التمسك بالاطلاق والعموم فرع احراز انطباق عنوان المطلق والعام، وفي المقام ـ الشك في الانطباق ـ لا نحرز دخول المورد في ذلك العنوان، فلا يمكن التمسك بالاطلاق والعموم؛ فإنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقيّة والذي منع الفقهاء منه.

وهذا الكلام يجري في حالة احراز عدم الانطباق، كما في حالة احراز عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، إلاّ أن يشاء اللّه جواز البيع مع ذلك باعتباره الشيء مالا شرعاً، وهذا يتوقف على ثبوته في الموارد الخاصّة كما يدعي المصنّف ثبوته في المقام، وسيأتي الإشارة إليه.

بيت القصيد

وبهذا، يتّضح أنّه لو أردنا أن نخرج عن مقتضى الأصل العملي ـ وهو الاشتراط ـ فإنّه لابدّ من تماميّة عمومات الصحّة واطلاقاتها، فلو تمّت ـ حتى في حالة عدم توفّر الشرط الفلاني ـ بأن كان ذلك الشيء ـ الدهن المتنجّس في محل الكلام ـ مالا شرعا، فان مقتضى تماميتها عدم الاعتبار، وإلاّ فإن مقتضى الأصل العملي الاشتراط كما ذكرنا في المرحلة السابقة.

المرحلة الثالثة

البحث في المخصص والمقيّد

وهذه المرحلة ـ وكما قلنا سابقا مكررا ـ لابدّ وان تأتي بعد المرحلة

....

الثانية؛ فبعد أن يثبت كون الشيء مالا، فيكون داخلاً في عمومات الصحّة واطلاقاتها، لابدّ حينئذ ـ لكي نذهب إلى عدم الاشتراط ـ من كون هذه العمومات والاطلاقات حجّة في محل البحث، وهذا ما يتفرّع على كونها سالمة من المخصّص والمقيّد، وإلاّ فما فائدة هذه مع وجود المخصص والمقيّد؟ فإن هذا الأخير هو المتقدم حسبما تقتضيه قواعد الجمع العرفي، لكونه قرينة تعيّن المراد من العام والمطلق.

ووجوب البحث في هذه المرحلة ـ لما قلناه من أهميتها ـ هو ما يبرّر لنا ان المصنف ﷺ سيرجع ـ بعدما سيثبت عنده ان مقتضى القواعد ((العمومات والاطلاقات)) هو صحّة البيع بلا اعتبار أي شرط في القسمين الثاني والثالث من الأقسام الثلاثة الآتي بيانها للدهن المتنجّس ـ سيرجع إلى الكلام في الدليل الخاص، فيدّعي أنّه لا يستفاد منه الاشتراط، وما ذلك ـ البحث في وجود وعدم وجود الدليل الخاص على الاشتراط ـ إلاّ لما ذكرناه من لزوم الكلام في هذه المرحلة، وان الدهن المتنجّس من هذين القسمين وان كان مالا عرفا وشرعا بلا توفّر أحد الشرطين، وكان داخلا في العمومات والاطلاقات القاضية بعدم الاشتراط، إلاّ ان حجية هذه الأخيرة فرع ما ذكرنا من عدم المخصص والمقيّد، ولهذا يلزم الكلام في هذه المرحلة.

فإن وجد هذا الدليل على الاعتبار، كان العمل على طبقه وذهبنا إلى الاعتبار والاشتراط، ويكون الأصل العملي ـ الذي قلنا أنّه يثبت الاعتبار مؤيدا لهذا الدليل، وإن لم يوجد، وكان الشيء مالا حتى مع عدم توفر الشرط، ذهبنا إلى عدم الاعتبار تمسكا بالعمومات والاطلاقات بالطريقة السابق ذكرها.

....

المرحلة الرابعة

البحث في ما يعارض المخصّص أو المقيّد

المرحلة الرابعة ـ وكما ذكرنا في الجزء الأوّل ـ هي البحث في وجود أو عدم وجود ما يعارض الدليل الخاص ـ على فرض وجوده ـ في المرحلة الثالثة.

والبحث في هذه المرحلة في الحقيقة، عن تمامية وعدم تمامية الدليل الخاص الذي ادعي وجوده في المرحلة السابقة، فإن ـ وكما نعلم ـ تمامية وعدم تمامية الاستدلال بالدليل الخاص ـ في المرحلة الثالثة ـ فرع تمامية وعدم تماميته سندا ودلالة، فهل هو كذلك أم لا؟ الإجابة على هذا السؤال توجب البحث في هذه المرحلة الرابعة، فمع عدم وجود المعارض ـ كما سيدّعي المصنف قدس سره ـ تكون النتيجة على طبق الدليل الخاص لتماميته سندا ودلالة، وإلاّ بحثنا في المرحلة اللاحقة وهي نشخيص نوع التعارض ومعالجته.

ولن يصل بنا الكلام ـ في ما نحن فيه ـ كما سنرى، إلى هاتين المرحلتين الأخيرتين وما بعدهما ممّا ذكرنا من المراحل في الجزء الأوّل ولهذا لن نطيل الكلام فيهما هنا.

ملاحظة أخرى مهمّة جدا

ومعنى ان الأصل العملي يقتضي الاشتراط، هو أنّه في حالة عدم توفر ذلك الشرط، فان المعاملة محكومة بالفساد، وعدم ترتب الأثر المراد منها عليها، ومعنى هذا ـ بالنتيجة ـ أنّه لكي نحكم بالصحّة وترتب الأثر المراد من المعاملة، فلابدّ ممّا قلناه، من تماميّة الاطلاق أو العموم حتى مع عدم توفر الشرط الفلاني، كما أنّه لربّما لم يكن الشيء مالا حتى مع توفر الشرط كما سيأتي الإشارة إليه ان شاء الله تعالى.

....

وحينئذ نقول

إذا تبيّن ما سبق، فإنّه يتّضح ان عملية الاستنباط في ما نحن فيه، وان كانت من حيث الهيكلية والطريقة واحدة في جميع الأدهان ـ فقد قلنا وباصرار ان عملية الاستنباط عمليّة ذات مراحل معيّنة مشخّصة لا يجوز تجاوزها ـ فانها ستختلف في بعض الدقائق فقط بين استنباط حكم اعتبار الشرط الفلاني بين هذا النوع من الدهن المتنجّس وذاك؛ فإنّه لابدّ من ملاحظة ان دهن البنفسج ـ مثلا ـ هل يعتبر مالا حتى مع عدم توفّر الشرط ليكون مشمولا باطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ وغيره فيمكن التمسك بهذا الاطلاق لنفي اعتبار الشرط الفلاني أم لا؟

وما فعلناه مع دهن البنفسج لابدّ من فعله مع الدهن المُعَدّ للاسراج مثلاً، والذي يُعد الاسراج ـ الاستصباح ـ من منافعه المحلّلة المقصودة، وهكذا نفعل مع الدهن المستخرج من الألية والزيت وعصارة السمسم، وهكذا.

فالمدار ـ في الذهاب إلى عدم الاشتراط ـ على ما قلناه سابقا من صدق المال وعدمه أو تجويز الشارع مباشرة للمعاملة.

ولما كانت أنواع الادهان والزيوت كثيرة جدا ولا يمكن بحث كل واحد واحد منها، فلابدّ من تقسيمها إلى أقسامها الرئيسية، ولكن هذا التقسيم لن يكون اعتباطيا أو حَسب الألوان أو الرائحة، بل سيكون على أساس ما هو المهم في محل بحثنا وهو قيمة وأهمية فائدة الاستصباح ؛ فإن محل البحث هو جواز البيع بلحاظ وجود هذه الفائدة بالنسبة إلى غيرها من الفوائد المحلّلة إن وجدت.

وعلى هذا، فستكون أقسام الدهن ثلاثة ليس إلاّ، يتعرض لها المصنف

ويمكن ان يُقال باعتبار قصد الاستصباح(١) إذا كانت المنفعة المحلّلة منحصرة فيه،

ﷺ الواحد تلو الآخر، ولعلّ النتيجة في كل واحد من هذه الأقسام تختلف عنها في الآخر.

أما هذه الأقسام فهي:

١ ـ ما كان فائدة الاستصباح فيه المنفعة المحلّلة المنحصرة، وكانت هذه الفائدة ـ الاستصباح ـ فائدة نادرة لا تلاحظ في ماليتهِ، كما في دهن اللوز والبنفسج وشبههما.

٢ ـ ما كانت فائدة الاستصباح فيه منفعة مهمّة مقصودة ، سواء أكان فيه فائدة محلّلة أخرى أم لم يكن، كالادهان المعدّة للاسراج.

٣ ـ ما إذا كانت فائدة الاستصباح فيه منفعة مقصودة مساوية لمنفعة الأكل المحرّم، كالإلية والزيت وعصارة السمسم.

هذه هي المقدّمة التي أردنا بيانها، وقد نضيف لها بعض البهارات هنا وهناك تبعا للمصنف ﷺ، ولئن صارت طويلة بعض الشيء، فعذرنا أنّها أساس كل هذا البحث في المحطّة الثالثة، بل كل ما كان مشابهاً له، فكلامنا هنا لم يكن خاصا بحيث أنّه هل يعتبر اشتراط الاستعمال في الاستصباح صريحا؟ أو أنّه يشترط قصده؟ أو أنّه لا يشترط أي شيء؟ بل الكلام هو الكلام في غير هذا من شرائط الحكم الوضعي، وان كان اختلاف ففي الدقائق لا في الهيكلية العامّة للعملية، فعملية الاستنباط واحدة.

ولنبدأ البحث التفصيلي

القسم الأول من الادهان ما إذا كان الاستصباح الفائدة المحلّلة المنحصرة فيه وكان منفعة نادرة (غير مهمة).

(١) هذا شروع في البحث التفصيلي لما نحن فيه في هذه المحطة الثالثة

وكان(١) من منافعه النادرة التي(٢) لا تلاحظ في ماليّته، كما في دهن اللوز والبنفسج وشبههما(٣).

ووجهه(٤): أن ماليّة الشيء إنما هي باعتبار منافعه المحلّلة المقصودة منه، لا باعتبار

ولنبدأ بذكر ما يتعلّق بالقسم الأوّل من أقسام الدهن المتنجّس، ومحلّ البحث في دهنٍ ليس فيه فائدة محلّلة شرعا إلاّ الاستصباح، سواء أكانت فيه فوائد أخرى إلاّ ان الشارع لم يحلّلها، أم لم يكن فيه فائدة أخرى، وكان الاستصباح ـ وهو الفائدة الوحيدة المحلّلة ـ من المنافع النادرة غير المهمّة وغير المقصودة التي لا يعتبر العقلاء هذا الدهن حتى مع وجود هذه المنفعة مالا.

(١) هذا الاستصباح.

(٢) هذا تفسير لقوله: ((النادرة))، فهي لا تصيّر الدهن مالا حتى مع وجودها.

(٣) هذا وقد ذهب المصنّف ﷺ في هذا القسم إلى اعتبار قصد المتعاملين لاستعمال المشتري إياه في الاستصباح وعدم الصحّة إلاّ بهذا الشرط، نعم لا يعتبر الاشتراط الصريح، وسيأتيك الكلام بالتفصيل.

(٤) أي وجه اعتبار القصد، وملخّصه أن لابدّ من الكلام في مقامين:

المقام الأول

ما تقتضيه القواعد هو البطلان

ما تقتضيه القاعدة في مثل هكذا دهن، هو بطلان البيع من الأساس وعدم فائدة حتى في اشتراط الاستصباح صريحا فضلا عن قصده؛ فإنّه لكي نخرج من أصالة الفساد الجارية في المعاملات ونحكم بالصحّة، فلابدّ من

مطلق الفوائد الغير الملحوظة في ماليّته(١)، ولا باعتبار الفوائد الملحوظة المحرّمة(٢)، فإذا(٣) فرض أن لا فائدة في الشيء محلّلة ملحوظة في ماليّته، فلا يجوز بيعه(٤)، لا على

كون الشيء مالا، وهذا فرع وجود منفعة محلّلة مقصودة، والمفروض عدم وجود هكذا منفعة، فيكون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل.

(١) أي ان وجود أيّ فائدة مهما كان نوعها، لا يجدي في تصحيح البيع؛ فإنها لا تصيّر الشيء مالا كما نبهنا عليه مرارا.

(٢) كما ان وجود الفوائد المهمّة المقصودة إن كانت محرّمة شرعا لا يؤثر أيضاً في جعل الشيء مالا.

(٣) ونتيجة ما تقدم هي عدم صحّة البيع على أيّ حال؛ فإن الأمر لا يخلو عن حالتين:

الأولى: أن لا يقصد أن يكون الثمن بازاء المنفعة المحلّلة بخصوصها، بل قصد مطلق الفائدة بلا تعيين، كما لو قال: ((بعتك هذا الدهن لما فيه من فائدة))، وفي هذه الحالة يبطل البيع، لأنه من أكل المال بالباطل وهو باقٍ على أصالة الفساد؛ فإن هذا الاطلاق منصرف ـ عرفا ـ إلى كون الثمن بإزاء المنافع المهمّة المقصودة وهي الأكل، والمفروض أنها محرّمة وغير معتبرة شرعا في جعله مالا.

والثانية: أن يقصد أن يكون الثمن بازاء فائدة الاستصباح المحلّلة، أي: يقصد ان يستعمله المشتري في هذه الفائدة، وفي هذه الحالة يكون البيع باطلا أيضاً؛ فان الدهن محل الكلام لا يزال محكوما بعدم الماليّة؛ فإن مجرد قصد المنفعة المحلّلة غير المقصودة لا يجعلها مقصودة كما هو واضح.

(٤) اي لا يصح.

الاطلاق(١) ـ لأن الاطلاق ينصرف(٢) إلى كون الثمن بإزاء المنافع المقصودة منه، والمفروض حرمتها، فيكون أكلا للمال بالباطل ـ ولا على قصد الفائدة النادرة المحلّلة(٣)؛ لأن قصد الفائدة النادرة لا يوجب كون الشيء مالا.

ثم(٤) إذا فُرض ورود النص الخاصّ على جواز بيعه ـ كما في ما نحن فيه ـ

---

(١) ذكرنا المقصود منه.

(٢) عرفا.

(٣) وهي الاستصباح.

هذا كله بحسب القواعد، فما تقتضيه القاعدة هو بطلان بيع هذا القسم حتى لو قصد أن يكون المال بازاء المنفعة المحلّلة؛ فإن هذا الدهن لا يكون مالا حتى في هذه الحالة، فيكون داخلا في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَـأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾، فهو لم يخرج من أصالة الفساد كما ذكرنا.

(٤) **المقام الثاني**

ولكن النص الخاص جوّز

وهذا هو الكلام في المقام الثاني من مقامي الكلام في القسم الأوّل من الدهون، ومحصّله:

ان القاعدة وان كانت تقتضي بطلان البيع في هذا القسم لكونه أكلا للمال بالباطل، إلاّ ان ذلك إنما كان بحسب القاعدة، إلاّ أن للمورد خصوصيّة تقتضي أن نفتي بصحّة البيع خلافا للقاعدة، وهذه الخصوصيّة هي ورود النص الخاص ـ كما يزعم المصنف ﷺ ـ على جواز البيع ، فتلك الأخبار التي ذكرناها كانت شاملة باطلاقها لهذا القسم الأوّل فجوزت بيعه.

ولابدّ من حمل هذه النصوص على صورة قصد الاستصباح؛ إذ اننا لو

....

لم نعتبر القصد وكان البيع مطلقا من هذه الجهة، فإنّه سيكون باطلا لما ذكرناه قبل قليل ـ في الكلام في ما تقتضيه القاعدة ـ من ان هذا المطلق منصرف إلى كون الثمن مأخوذا بازاء الفائدة المهمّة وهي المحرّمة بعد تنجّس الدهن محل الكلام، وأمّا إذا قصد الاستصباح، فان الدهن سيكون مالا بحكم الشارع المقدّس.

وبالدّقة:

نحن لا نخرج عمّا تقتضيه أصالة الفساد إلاّ إذا كان الشيء مالا كما ذكرنا ـ وكيف يكون ما نحن فيه مالا والحال انّه ليس فيه إلاّ منفعة واحدة محلّلة وهي الاستصباح؟

والجواب:

أنّه بعد ورود النص الخاص المجوّز، نحن نفهم ان الشارع قد حكم بماليّة هذا الدهن مع ما به من خصوصيّة ـ وهي عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة ـ فكأن هذا النص، يقول أن الشارع قد حكم بمالية هذا الدهن، ولكن في صورة واحدة هي أن يُقصد الاستصباح؛ فإنّه مع عدم قصده لازلنا تحت مطرقة ما تقتضيه القاعدة، وقد قلنا أنّه البطلان للانصراف.

وبعبارة أخرى: قصد الفائدة المحلّلة النادرة وان كان لا يوجب ماليّة الشيء في نفسه، ولكن قصدها في الدهن يوجب صيرورتها مالا ببركة هذا النص الخاص، وحال ذلك حال النص الموجب لعدم ماليّة بعض الأشياء التي يعتبرها العرف مالا، فيسلب ماليّتها كالخمر مثلا، إلاّ ان هذا النوع الثاني من النصوص يسلب الماليّة، وذاك النوع الأول ـ وهو ما نحن فيه ـ يوجب الماليّة.

....

فإذا صارت هذه الأدهان مالا شرعا، فانها تكون داخلة في عمومات الصحّة واطلاقاتها، فتخرج بذلك عن أصالة الفساد وكون أكل المال بازائها أكلا له بالباطل.

نتيجة الجمع بين المقامين

وتكون نتيجة الجمع بين المقامين الأول والثاني، هي الذهاب إلى صحّة بيع هذا القسم من الأدهان ولكن بشرط قصد المنفعة المحلّلة وان كانت نادرة، وأما مع عدم القصد فالبيع باطل.

هذا ما توصّل إليه المصنف ﷺ إلى هنا وقد لا يستقرّ عليه في ما يأتي.

انتبه: لفائدتك

ولّما كان الذهاب إلى الصحّة ـ كما رأينا ـ بركة من بركات وجود النص الخاص ـ وإلاّ كان البطلان هو ما تقتضيه القاعدة ـ، فإنّه لابدّ من التدقيق في ان هذا النصّ الذي ادّعى المصنف ﷺ وجوده هل هو موجود حقا؟ وهل ان النصوص الواردة في المقام ـ الدهن المتنجّس ـ شاملة حتى للدهن الخالي من اي فائدة محلّلة إلاّ الاستصباح؟

هذا ما قد يناقش فيه، خاصّة مع ما سيذكره المصنف ﷺ في آخر هذه المحطّة تقريبا، من قوله: ((ثم ان الأخبار المتقدّمة خالية عن اعتبار قصد الاستصباح؛ لأن موردها ممّا يكون الاستصباح فيه منفعة مقصودة منها كافية في ماليتها العرفية)). فالأخبار اذن واردة في هكذا نوع من الادهان فجوّزت بيعها، فكيف ندعي أول الكلام في هذه المحطّة ان النص الخاص ـ وليس هو إلاّ هذه الأخبار ـ دلّ على جواز البيع؟.

فلابدّ من حمله(١) على ارادة صورة قصد الفائدة النادرة (٢)؛ لأن(٣) أكل المال حينئذ(٤) ليس بالباطل بحكم الشارع(٥)، بخلاف صورة عدم القصد؛ لأن المال في هذه الصورة(٦) مبذول في مقابل المطلق(٧)، المنصرف إلى الفوائد المحرّمة(٨)، فافهم(٩).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، لو فرضنا ان هناك نصا دالاً على الجواز يمكننا به أن نخرج عمّا تقتضيه القاعدة، فإن خروجنا هذا إنما يكون بالمقدار المتيقّن خروجه من تلك القاعدة؛ فإن ما نشكّ في خروجه لابدّ من ان نحكم بعدم خروجه منها لعموم تلك القاعدة، والمقدار المتيقّن خروجه ممّا تقتضيه القاعدة ـ وهو البطلان ـ هو صورة الاشتراط الصريح وعدم الاكتفاء بمجرد قصد الاستصباح، إلاّ أن يقال بأن المستفاد من نص الجواز عدم اعتبار الاشتراط الصريح فنحن نتيقن عدم اعتباره.

(١) أي النص المجوّز.

(٢) وهي الاستصباح.

(٣) هذه علّة لزوم حمل النص على إرادة صورة قصد الاستصباح.

(٤) قصد الفائدة النادرة من الدهن وهي الاستصباح.

(٥) وإن كان بحكم العرف من أكل المال بالباطل، فهذا من الموارد التي تدخّل فيها الشارع، ليحكم بخلاف ما حكم به العرف وانّ الدهن مال شرعا وان لم يكن كذلك عرفا.

(٦) عدم قصد الفائدة النادرة وهي الاستصباح.

(٧) من الفوائد.

(٨) فيكون الثمن في هذه الحالة بازاء الفوائد المحرّمة، فهو من أكل المال بالباطل.

(٩) لعلّه إشارة إلى ما ذكرناه من الاشكالين تحت عنوان: ((انتبه))،

وحينئذ(١) فلو لم يعلم المتبايعان جواز الاستصباح بهذا الدهن وتعاملا من غير قصد إلى هذه الفائدة، كانت المعاملة باطلة؛ لأن المال مبذول مع الاطلاق في مقابل الشيء باعتبار الفوائد المحرّمة.

نعم(٢) لو علمنا عدم التفات المتعاملين إلى المنافع أصلا، أمكن صحتها؛ لأنّه مال

ولعله تنبيه إلى أنّه مع ملاحظة وجود النصّ الخاص على جواز البيع مطلقا وفي كل أنواع الأدهان، نفهم ان جميع الادهان الموجودة حينذاك مال حتى عرفا؛ لأن فائدة الاستصباح فيها منفعة مهمّة مقصودة، وبعبارة أخرى: ليس من الأدهان ـ ذلك الزمان ـ إلاّ ويستعمل في الاستصباح استعمالا مهمّا عرفا، فلا مصداق لهذا القسم الأوّل. والله العالم.

(١) أي: وبناء على ما توصلنا إليه من نتيجة وهي اعتبار قصد المنفعة النادرة ((الاستصباح)) في صحّة البيع، فلو لم يتوفر هذا الشرط، كما لو لم يعلم المتبايعان أنّه يجوز الاستصباح بهذا الدهن لكي يمكنهما أن يقصدا هذه المنفعة؛ فإن المعاملة باطلة؛ لما فصّلناه سابقا.

تصوير الصحّة بلا اعتبار القصد

(٢) هذا تصوير لأمكان الذهاب إلى صحّة البيع حتى مع عدم توفر الشرط السابق وهو قصد الاستصباح، ومحصّله:

اننا حكمنا بالبطلان في حالتين:

أولاهما: إذا قصد المنفعة المحرّمة فَبَذَل بازائها الثمن، والبيع حينئذ باطل لأنه من أكل المال بالباطل.

والثانية: ما إذا أطلقا ولم يقصدا لا المحرّمة بخصوصها ولا المحلّلة النادرة بخصوصها. والبيع في هذه الحالة باطل؛ فإنّه من أكل المال بالباطل لانصراف الاطلاق ـ كما قلنا ـ إلى كون المال بإزاء المنفعة المحرّمة.

واقعي شرعا(١)، قابل لبذل المال بازائه(٢)، ولم يقصد به مالا يصحّ بذل المال بازائه من المنافع المحرّمة، ومرجع هذا في الحقيقة(٣) إلى أنّه لا يشترط(٤) إلاّ عدم قصد المنافع المحرّمة، فافهم(٥).

وأمّا في غير هاتين الحالتين، كما لو كنا نعلم بان المتعاملين لم يلتفتا إلى المنافع أبدا لكي يقصدا المنفعة المحرّمة او يطلقا لكي يبطل البيع، فان البيع لا موجب لبطلانه؛ فإن الدهن بوجود المنفعة المحلّلة وان كانت نادرة مالٌ شرعا وواقعا، فيكون داخلا في عمومات الصحّة واطلاقاتها فيصحّ بيعه، كما بيّناه في مقدّمة هذه المحطة.

ولو صحّ هذا الكلام، كان المهمّ ـ لكي يصحّ البيع في ما نحن فيه ـ هو أنْ لا يُقصد أن يكون المال بازاء المنافع المحرّمة، وأما أن يقصد المنفعة المحلّلة، فلا.

(١) بوجود فائدة الاستصباح.

(٢) أي: فلا يكون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل.

(٣) وبناء على هذا التصوير.

(٤) في صحّة بيع ما نحن فيه.

(٥) بطلان التصوير السابق:

هذه إشارة إلى ان التصوير السابق ممّا لا يمكن المصير إليه لبطلانه ببطلان عموده الفقري، وحاصل هذه الإشارة:

اننا يجب أن لا ننسى ان المنطلق والمرحلة الأولى في عملية استنباط حكم المعاملة وضعا هو أصالة الفساد، ولا يمكن أن نخرج من هذا الأصل إلاّ إذا كانت عمومات الصحّة واطلاقاتها جارية في المقام، وقد اشرنا ـ مكررا ـ إلى ان هذه الاخيرة لا تجري إلاّ إذا كان الشيء مالا شرعا، وهذا فرع

....

أحد أمرين:

أولهما: وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيه، وهذا ما ذكرناه واسّسناه إلى أن دخلنا في بيع الدهن المتنجّس.

والثاني: وجود منفعة محلّلة نادرة ولكن بشرط قصدها عند البيع، وهذا إنما قبلنا به لوجود الدليل الخاص عليه في المقام، وهو روايات الجواز، وإلاّ فان القاعدة ـ كما ذكرنا ـ كانت تقتضي بطلان البيع لعدم الماليّة بعد عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة، ومجرد وجود المنفعة المحلّلة النادرة لا يعني ماليّة ذلك الشيء.

فإذا توفّر أحد هذين الأمرين، كان الشيء مالا وحكمنا بصحّة بيعه، وأمّا مع عدم وجود أيّ واحد منهما، فإنّه لا يصحّ البيع؛ فإن ذلك الشيء ليس مالا، فلا يكون داخلا في عمومات الصحة واطلاقاتها، وأصالة الفساد حينئذ تحكم بالبطلان.

وحينئذ نقول:

إذا تبيّن هذا، قلنا:

إنه لا يكفي مجرد عدم قصد المنفعة المحرّمة، فإن الشيء حينئذ لا يعتبر مالا ما دام لم يُقصد المنفعة المحلّلة النادرة، فما ذكرناه من انّه مال واقعي شرعا لم يكن صحيحا، وإنما هو مجرّد ترديد كلمات رنّانة، لابدّ للإنسان أن لا يغتّر بها، ولو كنّا كذلك، لما انطلى علينا كثير من المكائد واللُّعب السياسيّة وغيرها.

وأمّا(١) فيما كان الاستصباح

نتيجة البحث في القسم الأول

اعتبار قصد الاستصباح

وبناء على هذا الذي ذكرناه في قوله: ((فافهم))، تكون النتيجة شرطية قصد الاستصباح حين البيع، وما ذلك إلاّ لما عرفته من ان الدهن في هذا القسم لن يكون مالا شرعا إلاّ مع ذلك القصد.

هذا هو رأي المصنف ﷺ النهائي في هذا النوع من الأدهان، وبهذا يتّضح بُطلان ما أسند إليه ﷺ من أنّه لا يشترط القصد في هذا النوع وأنّه يكتفي بمجرد عدم قصد المنافع المحرّمة[أ]، وبهذا التوضيح أيضاً يُتخلّص من كثير من الاشكالات[ب] التي أوردت عليه اعتمادا على فهم اكتفائه بما ذكرنا من مجرد عدم قصد المنافع المحرّمة.

(١) القسم الثاني من الأدهان

ما كان الاستصباح فيه منفعة غالبة مهمّة مقصودة

هذا هو القسم الثاني من الأقسام الثلاثة للدهن، وهو ما كان الاستصباح فيه منفعة مهمّة مقصودة، بحيث يعتبر العقلاء هذا الدهن مالا بالتوجّه لما فيه من هذه المنفعة.

وأظن أنّه قد اتضح حال هذا الدهن، وأنّه لا يشترط في صحّة بيعه قصد الاستصباح فضلا عن اشتراطه صريحا في متن العقد؛ فإن الشارع لّما كان قد أحلّ الاستصباح به ـ ببركة ما ذكرناه من روايات ـ فإنّه قد حكم

(أ) محاضرات في الفقه الجعفري ـ السيد الخوئي ﷺ ـ ج١ ـ ص١١٠.

(ب) ارشاد الطالب ـ ج١ ـ ص٥٧.

منفعة غالبة(١) بحيث كان ماليّة الدهن باعتباره(٢) ـ كالأدهان المعدّة للاسراج ـ فلا يعتبر في صحّة بيعه قصده أصلا؛ لأن الشارع قد قرّر ماليّته العرفية بتجويز الاستصباح به(٣) وإن فُرض حرمة سائر منافعه، بناء على أضعف الوجهين، من وجوب الاقتصار في الانتفاع بالنجس(٤) على مورد النص(٥).

بمالية هذا الدهن، هذا بناء على أضعف الوجهين من أنه لا يجوز الانتفاع بالمتنجّس إلاّ بما ورد النص الخاص بجوازه، وان القاعدة هي حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، وهو ما لن يقبله المصنف ﷺ كما سيأتي في المحطّة السّادسة، وأمّا إذا لم نبن على أضعف الوجهين، وذهبنا إلى جواز الانتفاع بالدهن في غير الاستصباح أيضاً، فان بعض هذه المنافع تعتبر مقصودة مهمّة فيجوز بيعه باعتبار وجود هذه المنافع أيضاً وتصير سببا لارتفاع القيمة.

أقول: بعد أن كان هذا الدهن مالا عرفا وشرعا حتى مع عدم الاشتراط الصريح، وحتى مع عدم قصد الاستصباح، فإنّه يكون داخلاً في عمومات الصحّة واطلاقاتها، القاضية ـ ببركة إطلاقها وعمومها ـ بعدم اعتبار ما شككنا باعتباره من الشرط المبحوث في ثبوته في المقام، كما مضى مفصّلا في المقدّمة المذكورة صدر هذه المحطة فراجع.

(١) مهمّة مقصودة.

(٢) أي باعتبار وجود الاستصباح يعتبر الدهن مالاً.

(٣) فيكون داخلا في عمومات الصحّة واطلاقاتها القاضية بعدم الاشتراط.

(٤) بالذات ((نجس العين))، أو بالعرض ((المتنجّس)) وهو ما نحن فيه.

(٥) الخاص، وسيأتي ان الصحيح هو جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالنص

وكذا(١) إذا كان الاستصباح منفعة مقصودة مساوية لمنفعة الأكل المحرّم ـ كالألية والزيت وعصارة السمسم ـ فلا يعتبر قصد المنفعة المحلّلة فضلا عن اشتراطه؛ إذ(٢) يكفي في ماليّته وجود المنفعة المقصودة المحلّلة، غاية الأمر كون حرمة منفعته الأخرى(٣) المقصودة نقصا فيه يوجب الخيار للجاهل(٤)

الخاص.

(١) **القسم الثالث**

ما كان الاستصباح فيه منفعة مقصودة مساوية للمنفعة المحرّمة

هذا هو القسم الثالث والأخير من أقسام الدهن، وفرق هذا القسم عن القسم الأوّل، هو وجود المنفعة المهمة المحلّلة المقصودة وهي الاستصباح، بينما لم يكن هذا الاستصباح منفعة مهمّة في الأوّل، وأمّا فرقه عن الثاني، فهو ان الاستصباح في القسم الثاني كان منفعة غالبة على ما به من منافع محرّمة، وأما هنا فإنّه منفعة مساوية لهذه المنافع.

والكلام ـ في هذا القسم ـ هو الكلام في القسم السابق طابق النعل بالنعل، ونضيف ثبوت حق الخيار للجاهل بوجود النقص الموجود في هذه العين، وهذا الحكم وإن ذكره المصنف ﵀ في هذا القسم فقط، إلاّ أنّه لا يختص به بل يشمل القسمين الآخرين أيضاً، إن كانت المنفعة المحرّمة (الأكل مثلا) مهمّة، كما هو المفروض.

(٢) تعليل عدم اعتبار الاشتراط الصريح وقصد الاستصباح، وقد اوضحناه سابقا.

(٣) بسبب تنجّسه.

(٤) بهذا النقص، وهذا ما لا يختص بهذا القسم بل يعمّ الاقسام الثلاثة.

نعم(١)، يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرّمة بأن يقول: بعتك بشرط أن تأكله، وإلاّ فسد العقد بفساد الشرط.

بل يمكن الفساد(٢) وإن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد؛ لأن مرجع الاشتراط في هذا الفرض إلى تعيين المنفعة المحرّمة عليه، فيكون أكل الثمن أكلا بالباطل؛ لأن حقيقة النفع العائد إلى المشتري بازاء ثمنه هو النفع المحرّم، فافهم(٣).

---

(١) يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرّمة:

الكلام هنا شامل للقسمين الثاني والثالث؛ فان الشرط الفاسد مفسد، وإذا بطل الشرط بطل المشروط وسيأتي تفصيله في الشرائط.

ولا يشمل ذلك القسم الأوّل؛ لعدم امكان تصوّره؛ فاننا إنما حكمنا بصحّته لو قصد الاستصباح، ومع قصده كيف يشترط المنفعة المحرّمة؟ ولو لم يقصد فإنّه باطل من أساسه فلا مورد للكلام.

(٢) والحكم بالبطلان في القسمين الأخيرين؛ فإن أكل الثمن ـ مع اشتراط الاستعمال في المنفعة المحرّمة ـ من أكل المال بالباطل؛ فإنّه سيكون مقابل المنفعة المحرّمة، ومجرّد وجود منفعة محلّلة أخرى لا يفيد، لان المفروض انّها لم تلاحظ عند البيع، بل جُعل الثمن بازاء المنفعة المحرّمة فقط.

(٣) لعل الأمر بالفهم عائد إلى جملة من الأمور منها:

أ ـ اننا لو بنينا على ان الشرط الفاسد غير مفسد ـ كما هو المفروض في ما نحن فيه ـ فان معنى هذا ان العقد صحيح من هذه الجهة ولا يجب الوفاء بذلك الشرط الفاسد، ويرجع هذا بالنهاية إلى عدم وجود ما يعيّن المنفعة المحرّمة على المشتري، ومجرّد قصد البائع جعل الثمن بازاء المنفعة المحرّمة لا يبطل البيع مع وجود منفعة مهمّة محلّلة واقعا.

بل(١) يمكن القول بالبطلان بمجرّد القصد وان لم يشترط في متن العقد.

وبالجملة، فكل بيع قصد فيه منفعة محرّمة ــ بحيث قصد أكل الثمن أو بعضه بازاء المنفعة المحرّمة ــ كان باطلا،

ب ـ ان الثمن المجعول في المعاملة ـ البيع ـ ليس مجعولا بازاء المنافع، بل هو مجعول بازاء نفس العين، وأمّا المنافع، فهي مجرّد دوافع ودواع تدفع المشتري وتدعوه إلى الشراء، والمفروض ان العين ـ في القسمين الثاني والثالث ـ مال عرفا وشرعا بوجود الفائدة المحلّلة المقصودة ـ الاستصباح ـ فيحلّ أكل الثمن بازائه، ولا يكون من أكل المال بالباطل.

(١) ونترقى ونقول: أنّه لكي نحكم بالبطلان، لا نحتاج إلى أن يكون البائع قد اشترط على المشتري في متن العقد أن يستعمله في المنفعة المحرّمة، بل يكفي في الحكم بالبطلان ان يكون البائع قد قصد في هذه المعاملة جَعْلَ الثمن بازاء المنفعة المحرّمة، وما ذلك إلاّ لكون الثمن ـ حينئذ ـ مأخوذا بلا مقابل، فهو من أكل المال بالباطل فيبطل البيع.

وهذا ما لا يختلف الحال فيه، بين ما لو قصد أن الثمن كلّه مقابل المنفعة المحرّمة وبلا جعل قسط منه بازاء غيرها من المنافع المحلّلة، وبين ما إذا جُعل قسط من الثمن مقابل المنفعة المحلّلة والقسط الآخر مقابل المحرّمة؛ فإنّه في هذه الحالة الأخيرة يبطل البيع أيضاً لما قالوه من أن: ((الفساد لا يتبعّض))، فبطلان المعاملة إزاء الفائدة المحرّمة يُسبب بطلان المعاملة كلها لكون المبيع شيئا واحدا، فإمّا أن نحكم بصحّة المعاملة عليه وإما أن نحكم بفسادها.

لا يُقال: فكيف تقولون بأن المعاملة لو جرت على الخلّ والخمر صفقة واحدة، فانها تصحّ مقابل الخلّ وتبطل مقابل الخمر؟ ألم يتبعّض الفساد هنا؟

كما يومئ إلى ذلك(١) ما ورد في تحريم شراء الجارية المغنّية وبيعها[أ].

وصرّح(٢) في التذكرة بأن الجارية المغنية إذا بيعت بأكثر ممّا يرغب فيها لولا الغناء، فالوجه التحريم، انتهى[ب].

فإنه يقال: كان كلامنا في المعاملة الواحدة على شيء واحد، وأمّا في مورد الخلّ والخمر، فان المعاملة وان كانت صورة وهيئة واحدة، إلاّ أنها في الحقيقة تنحلّ إلى معاملتين، أولاهما صحيحة وهي التي جرت على الخل، لوجود المقتضي وهو الفائدة المحلّلة المقصودة، وعدم المانع؛ فإن مجرّد انضمامه إلى ما لا يجوز بيعه لا يوجب البطلان، وهو ما ذكرناه في بيع المذكى وغير المذّكى صفقة واحدة وكانا ممتازين، والثانية باطلة وهي التي جرت على الخمر.

الأخبار تشير إلى بطلان البيع بجعل قسط من الثمن بأزاء المنفعة المحرمة

(١) هذا وقد اشارت الأخبار إلى هذا الذي قلناه، من ان قصد جعل الثمن ـ ولو جزءاً ـ بازاء الفائدة المحرّمة للمبيع، مبطل للبيع، فهو الذي تُشير إليه اخبار بطلان بيع الجارية المغنّية بمجرّد لحاظ صفة التغنّي فيها وجعل قسط من الثمن ازاءه، والحال ان للجارية المغنية منافع محلّلة مقصودة أخرى.

(٢) ولهذا صرّح العلامة في التذكرة بان الجارية المغنية إذا بيعت

(أ) الوسائل ـ الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به.

(ب) التذكرة ـ العلامة ـ ج١ ـ ص٤٦٥.

ثـم(١) ان الأخـبار المـتقدّمة خالـية عـن اعتـبار قصد الاستصباح؛ لأن موردها ممّا يكون الاستصباح فيه منفعة مقصودة منها كافية في ماليتها العرفية.

بأكثر ممّا يرغب فيها لولا الغناء، أي: لوحظت منفعة الغناء المحرّمة فجُعل بازائها قسط من الثمن، فإن البيع باطل.

لا يقال: ولماذا لا نقتصر في بطلان المعاملة كلها ـ البيع ـ إذا جُعل قسط من الثمن بازاء المنفعة المحرّمة ـ على مورد النصّ، فإنّه إنما ورد في الجارية المغنية وجعل قسط من الثمن بازاء التغني، دون غيره من المنافع المحرّمة؟

فانّه يُقال: وإن كان واردا هذا المورد، إلاّ انّ المورد لا يخصص الوارد كما يقولون، وبعبارة أخرى: العرف إذا أطلع على هذه الرواية، فإنّه لا يفرّق في الحكم بالبطلان بين جعل قسط من الثمن بازاء هذه المنفعة المحرّمة ـ التغني ـ او غيرها، والمناط في فهم الدليل على الفهم العرفي كما نعرف.

وبعبارة ثالثة: الخبر وان كان واردا موردا خاصّاً، إلاّ أنّه يدلّ على البطلان في ذلك المورد بالدلالة المطابقية، ويدل على بطلان ما كان مثله ـ في جعل قسط من الثمن ازاء منفعة محرّمة ـ بالدلالة الالتزاميّة، والدلالة الالتزاميّة للأخبار حجّة كما نعلم، بلا فرق بينها وبين المطابقية، فلا تغفل.

يحتمل في هذه العبارة أحد أمرين أو كلاهما

(١) يحتمل ان الغرض من هذه العبارة وما بعدها أحد أمرين أو كلاهما وهو الأقوى:

أوّلهما: ان المصنف ﷺ كان قد انتهى ـ في القسم الأوّل ـ إلى اعتبار قصد الاستصباح بما مضى تحقيقه في محلّه، وقد يورد على هذه النتيجة

....

التي توصّل إليها فيقال: كيف تعتبرون القصد والحال اننا لو رجعنا إلى الروايات لوجدناها خالية من ذلك؟!

فيكون جوابه ما يذكره المصنف ﷺ في هذه العبارة، فيكون معناها: ان الأخبار وان كانت خالية عن اعتبار قصد الاستصباح، إلاّ أنّه لا يمكن التمسك بها في المقام ـ القسم الأوّل ـ لإثبات عدم اعتبار القصد؛ فانها اجنبية عن المورد، فانها واردة في ما إذا كان الدهن مالا عرفا وشرعا، بأن كان الاستصباح منفعة مهمّة مقصودة، أي في القسم الثاني والثالث من الأقسام الثلاثة، والتي قلنا بأنّه لا يعتبر فيها قصد الاستصباح فضلا عن اشتراطه الصريح، فالاستناد إلى هذه الأخبار لإثبات عدم اعتبار القصد في القسم الأول استناد إلى ما هو اجنبي عمّا نحن فيه.

وعلى هذا الاحتمال

وهذا ما أشرنا إليه سابقا ـ حين الكلام على القسم الأوّل ـ عندما قلنا بأن تمامية الاستدلال على صحّة البيع مع اعتبار قصد الاستصباح، تعتمد على وجود النص الخاص المخرج لهذه المعاملة عمّا كانت القاعدة تقتضيه من البطلان هناك، لعدم وجود الفائدة المحلّلة المقصودة عرفا، وقلنا بأن المصنف ﷺ اعتبر ان الأخبار تشمل باطلاقها القسم الأوّل، ولهذا افتينا بالصحّة، بينما نجد المصنف ﷺ هنا يدّعي ان هذه الأخبار واردة في القسمين الثاني والثالث وهي اجنبية عن القسم الأول.

والثاني:

والاحتمال الثاني هو أن يكون هذا الكلام متعلقا بالقسمين الثاني والثالث دون الأوّل، وتفصيله:

....

انـنـا في القسم الأوّل قلنا ان الكلام في استنباط الحكم لابد أن يكون في مقامين، أولهما: ما تقتضيه القواعد، والثاني: ما يقتضيه الدليل ـ النص الخاص ـ، وهذا بالضبط ما يلزم اتباعه في القسمين الآخرين أيضاً، وما مضى إلى الآن ـ في الكلام في هذين القسمين، كان كلاما في المقام الأول، وهو ما تقتضيه القواعد، وقد رأينا انها تقتضي عدم اعتبار اشتراط الاستصباح صريحا، وعدم اعتبار قصد المنفعة المحلّلة أعني الاستصباح.

ويلزم الآن أن نتكلم في ما يقتضيه الدليل ـ النص ـ الخاص، فقد يُستفاد منه اعتبار أحد الشرطين، فيلزم أن نعمل به، لوضوح اننا عندما قلنا بأن القواعد تقتضي عدم اشتراط أي من الشرطين السابقين، إنما كان ذلك ـ لو كنت تتذكر ـ ببركة التمسك بعمومات الصحّة واطلاقاتها، فان الدهن ـ في هذين القسمين ـ مال عرفا وشرعا فيكون داخلا في هذه العمومات والاطلاقات، ولم تذكر هذه أي قيد وشرط فيثبت عدم الاشتراط.

إلاّ اننا قلنا ـ مكررا ـ وفي مقدّمة هذه المحطة أيضاً، أن المرحلة الثالثة ـ من المراحل التفصيلية ـ في عملية الاستنباط، هي البحث عن وجود وعدم وجود ما يخصّص أو يقيّد عمومات الصحة واطلاقاتها؛ فانها إنما تكون حجّة ـ كما نعلم ـ في ما إذا لم يرد المخصص أو المقيّد.

ويأتي هنا دور كلامه ﷺ، فيدعي عدم وجود هكذا مخصص أو مقيّد، ويكون قوله: ((لأن موردها مما يكون....)) مفسّرا لخلوّ هذه الأخبار عن اعتبار القصد؛ فان الدهن في القسمين الاخيرين مال عرفا وشرعا، وهذا يكفي لصحّة بيعه وعدم اعتبار أي شرط آخر، كما فصّلناه سابقا.

وربّما(١) يتوهّم من قوله عليه السلام في رواية الأعرج المتقدّمة: ((فلا تبعه إلاّ لمن تبيّن له فيبتاع للسراج)) [أ] اعتبار القصد، ويدفعه: ان الابتياع للسّراج إنما جعل غاية للاعلام، بمعنى أن المسلم إذا اطلع على نجاسته فيشتريه للاسراج(٢)، نظير قوله في رواية معاوية بن وهب: ((يبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به)) [ب].

---

(١) وهذا دفاع عمّا ادّعاه قدس سره من خلوّ الأخبار عن اعتبار القصد؛ إذ توهّم البعض ان قوله عليه السلام في رواية اسماعيل بن عبد الخالق عن سعيد الأعرج: ((فيبتاع للسّراج)) ظاهر في اعتبار القصد؛ إذ ان معنى هذه العبارة هو: أن يقصد أنّه يشتري الدهن لكي يستعمله في الاستصباح.

وهذا ـ عند المصنف قدس سره ـ مجرد توهم، فهذا الاستظهار فاسد، وما يقتضيه التدقيق والتأمّل في هذه الرواية، هو ان معناها: أن لا يستعمله المشتري في ما يشترط فيه الطهارة، بل يستعمله في غيرها كالاسراج به، نظير قوله عليه السلام في رواية معاوية بن وهب: ((يبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به)).

وما يقتضي هذا الظهور ويجعل غيره فاسدا، هو ان الابتياع للاستصباح ـ السراج ـ قد جُعل ـ في الرواية ـ غاية وفائدة ومترتبا على الأعلام، فيكون المعنى: أعلمه؛ فإن فائدة الأعلام هي أن لا يقع في محذور استعماله في ما يشترط فيه الطهارة.

(٢) دون غيره ممّا يشترط فيه الطهارة كالأكل.

هذا تمام ما ذكره المصنف قدس سره في هذه المحطة الثالثة، وقد وجدنا ان هذه المحطة كيف كانت شاقّة، ولكنها ـ وفي نفس الوقت ـ كانت شيقة جدا؛

(أ) الوسائل ـ الباب ٦ من أبواب ما يُكتسب به ـ الحديث ٥.

(ب) التهذيب ـ ج٩ ص٨٥ ـ الحديث ٣٥٩.

....

إذ رأينا كيف أن النقاط كانت على الحروف، بعد ما ذكرناه في المقدّمة، وخلال ما ذكرناه أيضاً بين الحين والآخر هنا وهناك، وهو ما كنّا قد اسميناه بالبهارات ـ ان كنت تذكر ـ، فكانت هذه المحطة طبخة طيبة تؤكل بعدها الأصابع كما يُقال.

نكتفي بهذا القدر من الكلام في هذه المحطّة، فقد ذكرنا لك ما يكفي خلال البحث فيها، والطريقة الفنية لعملية الاستنباط التي يجب سلوكها فيها، وما يرتبط بذلك من قريب أو بعيد، وسيأتي بعض الكلام حول الحكم التكليفي.

الحمد لله حمدا يكون وصلة إلى طاعته وعفوه، وسببا إلى رضوانه، وذريعة إلى مغفرته، وطريقا إلى جنته، وخفيرا من نقمته، وأمنا من غضبه، وظهيرا على طاعته، وحاجزا عن معصيته، وعونا على تأدية حقّه ووظائفه، حمدا نسعد به في السعداء من أوليائه، ونصير به في نظم الشهداء بسيوف أعدائه، إنّه وليّ حميد.

المحطة الرابعة

في مسالة الدهن المتنجّس

هل يجب اعلام المشتري بنجاسة الدهن المتنجّس؟

وما نوع هذا الوجوب على تقدير ثبوته؟

[المحطة الرابعة

في مسألة الدهن المتنجّس

هل يجب اعلام المشتري بنجاسة الدهن أم لا؟ وما نوع هذا الوجوب على تقدير ثبوته؟][أ] (١)

الثاني: (٢)

إن ظاهر بعض الأخبار(٣) وجوب الأعلام،

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) المحطة الرابعة

في مسألة الدهن المتنجّس

هل يجب إعلام المشتري بنجاسة الدهن أم لا؟

وما نوع هذا الوجوب على تقدير ثبوته؟

(٢) من الأمور التي وقع الاشكال (الكلام) فيها بعد ثبوت جواز بيع الدهن المتنجّس في الجملة.

(٣) كقوله عليه السلام في ما زاده في التهذيب على رواية معاوية بن وهب: ((... ويبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به))، وقوله في الموثق عن ابي بصير: ((... وأعلمهم إذا بعته))، وفي رواية اسماعيل بن عبد الخالق: ((أما الزيت فلا تبعه إلاّ لمن تبيّن له فيبتاع للسراج)).

(أ) العنوان منّا.

فهل يجب(١) مطلقا (٢) أم لا؟ وهل وجوبه نفسي(٣)، أو شرطي بمعنى(٤) اعتبار اشتراطه في صحة البيع؟

---

(١) في حالة ثبوت الوجوب وسنقول ان الوجوب ثابت.

(٢) أي سواءٌ أكان الانتفاع الغالب بالدهن ((الأكل مثلا)) هو المحرّم بحيث يُعلم عادة وقوع المشتري في الحرام لولا الأعلام أم لا.

(٣) تكليفي يستحق الاثم لو لم يُخبر بلا علاقة له بصحّة البيع، فالبيع صحيح ولكنّه مأثوم بترك الأعلام.

(٤) أي: معنى الوجوب الشرطي، فلو لم يخبر كان البيع باطلا بلا أن يستحق إثما بتركه للاعلام، إلاّ أن يثبت الوجوب التكليفي والشرطي معا.

على اعتاب هذه المحطّة

ولابدّ ـ ونحن على اعتاب هذه المحطّة ـ من بيان بعض الأمور التي يتوقف الحصول على غايتنا من الدرس وفهم مراد المصنف ﷺ هنا عليها:

الأمر الأوّل

الفرق بين البحث في هذه المحطة والبحث الماضي في المحطة السابقة

ولأذكر لك ما ذكره المحقق الكبير الايرواني ﷺ في مقام بيان الفرق المزبور، قال ﷺ:

((الفرق بين هذا البحث والبحث السابق، إنّ ذاك كان بحثا عن شرطية شرط الاستصباح أو قصده في صحّة البيع وان كان ذلك بلا اعلام بالنجاسة، وهذا باحث عن وجوب الأعلام وجوبا نفسيا أو شرطيا، فكان موضوع البحث هنا غير موضوعه هناك، فلو قلنا بشرطية قصد الاستصباح هناك والأعلام هنا، كان البيع مشروطا بشرطين، القصد والأعلام، ولم يغن أحدهما عن الآخر، بل اعتبر اجتماعهما في الحكم بصحّة البيع، وأوضح من

....

ذلك ما لو قلنا بشرطية شرط الاستصباح هناك واعتبار الأعلام هنا.

نعم، لو قلنا بوجوب الأعلام وجوبا مقدميا لأجل تحقق قصد الاستصباح، وكان الوجوب المذكور وجوبا شرطيا أيضاً، بمعنى اشتراط المعاملة بالأعلام، كان مآله إلى اشتراط المعاملة بقصد الاستصباح، وهو عين البحث السابق، ولم يبق مجال بعد البحث السابق للبحث هنا عن الوجوب الشرطي الغيري، بل ينحصر بحث المقام في الوجوب الاستقلالي والوجوب الشرطي على ان يكون الأعلام بنفسه شرطا لا بأثره وتبعته وهو القصد)) (أ).

الأمر الثاني

الطريقة الفنية لعملية الاستنباط في هذه المحطة

وقد عرفت ـ عزيزي القارئ ـ اننا لابدّ وأن نذكر لك الطريقة الفنية لعملية الاستنباط أوّلا وقبل الدخول في معمعة عملية الاستدلال والأخذ والردّ لكي يتّضح لنا جليا موضع أقدامنا، وأننا في أي مسير الآن وإلى أي اتجاه يجب ان نتّجه، وهل ان الآخرين يسيرون حسب ما ينبغي؟ إلى غير ذلك من الأمور التي لا تتضح إلاّ ببيان الطريقة الفنية لعملية الاستنباط، وهذا ـ وغيره كثير ومن هذا الكثير نيل المآرب المرجوّة من دراسة كتاب المكاسب ـ هو الذي يلزم مدّرس كتاب المكاسب بأن يكون عارفا بهذه الطريقة أوّلا، وعارفا بأن الكلام ـ من قبل المصنف أو غيره ـ في أي مرحلة من هذه المراحل؟ وما هي المرحلة السابقة؟ وما هي المرحلة اللاحقة؟ وما الذي

(أ) حاشية المحقق الايرواني ﷺ على المكاسب ـ حجري ـ ص٨.

....

يترتب على تمامية هذه المرحلة أو تلك؟ وكيف تتم هذه المرحلة أو تلك؟

كلّ هذا ممّا يجب أن يكون مدّرس المادّة على اطلاع تام به، وهو ما يكون فارقا ومقياسا في موفقيّة هذا المدرس وذاك، وهذا ما لا يأتي بأن يكون اسم هذا فلان واسم ذاك علاّن، وفلان أبوه كان فلان، وعلاّن أسم أبيه معيدان، بل يأتي بالجهد والجهاد والجد والعمل الدؤوبين، وتوفيق منه سبحانه وتعالى، ونظر منهم سلام الله عليهم، فالمسألة لا تتعلق بالجهد البشري فقط ولا بالاسم كذلك، ولا ننسى ونحن في زحام الطريق غايتنا الأولى.

اللهمّ إنّك إن صرفت عنّي وجهك الكريم، أو منعتني فضلك الجسيم، أو حضرت عليّ رزقك، أو قطعت عنّي سبيلك، لم أجد السبيل إلى شيء من أملى غيرك، ولم أقدر على ما عندك بمعونة سواك، فانّي عبدك، وفي قبضتك، ناصيتي بيدك، لا أمر لي مع أمرك، ماض فيّ حكمك، عدل فيّ قضاؤك، ولا قوة لي على الخروج من سلطانك، ولا استطيع مجاوزة قدرتك، ولا أستميل هواك، ولا أبلغ رضاك، ولا أنال ما عندك إلاّ بطاعتك وبفضل رحمتك.

ما هي الغاية؟

وقبل ان نذكر الطريقة الفنيّة، يجب أن نكون عالمين بما نريد أن نستنبطه من حكم، فما هو هذا الحكم؟

والجواب:

اننا نحاول ـ في هذه المحطة ـ الإجابة على اسئلة ثلاثة هي:

....

السؤال الأوّل:

هل يجب على البائع أن يُعلم المشتري بنجاسة الدهن؟

السؤال الثاني:

ما نوع هذا الوجوب ـ على فرض ثبوته ـ فهل هو نفسي أم شرطي؟

السؤال الثالث:

وعلى أي الاحتمالين في الإجابة على السؤال الثاني، فما هي حدود هذا الواجب، فهل هو مطلق؟ أم أنّه مقيّد بما إذا كان الانتفاع الغالب بالدهن المتنجّس محرّما بحيث يُعلم عادة وقوع المشتري في الحرام لولا الأعلام؟

ومرجع هذه الاسئلة إلى سؤالين ـ بالنسبة للطريقة الفنية لعملية الاستنباط ـ هما:

١ ـ هل يعتبر في صحّة بيع الدهن المتنجّس اعلام المشتري بالنجاسة؟

٢ ـ هل يجب تكليفا ـ نفسيا ـ اعلام المشتري بالنجاسة؟

والإجابة على كل سؤال من هذين السؤالين سوف تتضمّن قطعا ـ في حالة ثبوت الوجوب ـ بيان حدود هذا الوجوب، وهذا ما سيتبيّن ـ بوضوح ـ بعد ذكر الطريقة الفنية لعملية الاستنباط.

لابدّ من بيان طريقتين إذاً

ولما كان السؤال الأوّل يتكلّم عن حكم مغاير لذاك الذي يتكلم عنه السؤال الثاني؛ فإن الأول يتناول حكما وضعيا، بينما الثاني يتناول التكليفي، ولا ملازمة بين ثبوت أحدهما وثبوت الآخر، لابدّ ـ والحال هذه ـ من ان نبيّن طريقتين تبعا للسؤالين المزبورين، فإلى البيان:

....

الطريقة الفنية لاستنباط الحكم الوضعي في ما نحن فيه

فهل يعتبر في صحّة البيع الأعلام بالنجاسة؟ وما حدود هذا الوجوب على فرض ثبوته؟

وما يعيننا على بيان الطريقة هنا، هو اننا بيّنّاها في بداية المحطّة الثالثة، عندما كنا نتكلم بصدد الإجابة على السؤال الذي طرحناه هناك، وهو: ان جواز البيع هل يُشترط فيه ـ في صحّته ـ الاشتراط الصريح لاستعمال الدهن المتنجّس في الاستصباح؟ أو يكفي قصد ذاك الاستعمال؟

وذكرنا هناك الطريقة الفنيّة التي قلنا انها لا تختص بمحل الكلام، فراجعها أوّلا، وما يبقى للذكر هنا هو بيان بعض التفصيلات التي قد تختلف فيها الحالة محل الكلام فنقول:

المرحلة الأولى:

وأوّل الطريق ـ كما ذكرنا مكررا ـ في استنباط الحكم وضعا هو أصالة الفساد التي ذكرنا انها تقتضي الاشتراط وذكرنا أيضاً كيف أنها تقتضي ذلك فلا نعيد.

المرحلة الثانية:

أن نرجع لنسأل انفسنا: هل ان الدهن المتنجّس مالٌ حتى مع عدم توفر الشرط المبحوث عن ثبوته وعدم ثبوته في المقام؟ فان كان كذلك شملته عمومات الصحّة واطلاقاتها التي تقتضي ـ كما فصّلنا في المرحلة الثالثة ـ بعمومها واطلاقها عدم الاشتراط مطلقا وفي كل الحالات، ولكن، بما ان هذه عمومات واطلاقات، فان الافتاء بما تقتضيه فرع عدم وجود المخصّص والمقيّد المثبت للاشتراط، ولهذا لابدّ من نقل الكلام إلى المرحلة

....

الثالثة.

المرحلة الثالثة:

البحث في وجود المخصّص أو المقيّد للعمومات والمطلقات، فالبحث هنا إذا عن دليل خاص يثبت الاشتراط، فإن لم يكن موجودا، فإن المرحلة السابقة ـ الثانية ـ كانت تقتضي عدم الاشتراط مطلقا، فتكون الإجابة على السؤال المطروح هنا ـ الحكم وضعا ـ هي أنّه لا يشترط في صحة بيع الدهن المتنجّس مطلقا اعلام المشتري بالنجاسة.

وان كان المخصص والمقيّد موجودا، فلابدّ حينئذ من أن نتأمّل فيه لكي نرى سعته وحدوده في إثبات هذا الوجوب، فهل يثبته مطلقا ـ وفي جميع الحالات ـ حتى لو لم يكن الانتفاع الغالب هو المحرّم؟ فإن كان كذلك، ذهبنا إلى أنّه يشترط في الصحة مطلقا ـ ومهما كان نوع الدهن المتنجّس ـ الأعلام، فلو لم يُعلم، كان البيع باطلا.

وأمّا إن وجدنا ـ بعد التأمّل والتدقيق ـ ان المخصّص والمقيّد المثبت للزوم الأعلام إنما يثبت ذلك في حالة خاصّة، ذهبنا إلى الاشتراط ولكن في هذه الحالة الخاصّة فقط، وأمّا في غيرها فإنّه لا يزال مشمولا للمرحلة الثانية، وهي عمومات الصحّة واطلاقاتها التي تقتضي ـ كما قلنا ـ عدم الاشتراط مطلقا، خرج منها تلك الحالة الخاصّة فقط فذهبنا إلى الاشتراط فيها.

ونزيدك من الشعر بيتا

وما لابدّ من ملاحظته هنا، ويجدر الانتباه إليه، هو ان هذا الدليل الخاص الذي نبحث عن وجوده وعدم وجوده في هذه المرحلة الثالثة، قد يكون

....

رواية واردة في المقام، من اشتراط بيع الدهن المتنجّس بالأعلام، ونتأمل في سعة ما تثبته من هذا الوجوب الشرطي، وقد يكون هذا الدليل الخاص، رواية واردة في مجال آخر وحكم آخر، إلاّ ان ثبوت ذاك الحكم يستلزم ثبوت حكم آخر وهو هنا ثبوت اشتراط الأعلام من باب المقدّميّة، فعلى فرض ثبوت اعتبار القصد مثلا أو الاشتراط الصريح في المحطّة السابقة، فإن هذا الثبوت قد يستلزم الثبوت هنا أيضاً واشتراط الأعلام بالنجاسة، من باب ان ذاك الاشتراط لا يتحقق إلاّ بالأعلام، فيجب الأعلام حينئذ ويكون وجوبه شرطيا أيضاً، ومن باب شرط الشرط، وسيأتي الكلام فيه تبعا للمصنف ﷺ إن شاء الله تعالى.

المرحلة الرابعة:

والمرحلة الرابعة ـ كما ذكرنا في الجزء الأول وبداية المرحلة الثالثة ـ هي البحث في وجود وعدم وجود معارض للدليل الخاص الذي يثبت وجوده في المرحلة الثالثة، وأهمية هذه المرحلة واضحة جدا؛ فإنّه ـ ولكي نذهب إلى ما ثبت بهذا الدليل الخاص ونخصص أو نقيّد به المرحلة الثانية ـ لابدّ من تماميّة هذا الدليل الخاص سندا ودلالةً، فهل هو كذلك أم لا؟

والإجابة على السؤال يتكفّلها البحث في هذه المرحلة الرابعة، فإن لم يوجد كان العمل على طبق الدليل الخاص في المرحلة الثالثة، وإلاّ وصلت النوبة إلى المرحلة اللاحقة وهكذا إلى نهاية عملية الاستنباط التي بيّنّاها مرارا، ولن نواصل الحديث فيها ـ هنا ـ لعدم احتياجنا إليها كما سنرى.

هذا كلّه في عمية استنباط الحكم الوضعي، وأنّه هل يشترط في صحة

....

المعاملة على الدهن المتنجّس اعلام البائع المشتري بالنجاسة أم لا؟ وقد لاحظنا اننا خلال هذه العملية الواحدة، قد اجبنا على السؤال الثاني الضمني فيها، وهو أنّه ما حدود هذا الوجوب لو كان ثابتا، وهذا ما كنا قد ذكرناه لك قبل بيان هذه الطريقة، وقلنا انّه سيتّضح جليا بعد بيانها، واتضح أنّه تبين من خلال التأمل والتدقيق في الدليل الخاص في المرحلة الثالثة على فرض وجوده طبعا.

الطريقة الفنية لاستنباط الحكم التكليفي في ما نحن فيه

وأما بالنسبة للحكم التكليفي، وأنّه هل يجب اعلام المشتري بنجاسة الدهن المتنجّس المبيع بحيث يستحق الإثم لو لم يعلم بلا ربط له بالصحّة؟ فطريقة استنباطه فنيا لا تختلف من حيث الهيكلية العامة عن طريقة استنباط أي حكم تكليفي آخر سبق ذكره وهي:

المرحلة الأولى:

ولا أظنّك: ـ عزيزي القارئ ـ نسيت اننا في استنباط الحكم التكليفي ننطلق من أصالة البراءة القاضية بعدم الوجوب، فلو شككنا في ثبوت الوجوب ـ أيّ وجوب ـ وعدم ثبوته، فان أصالة البراءة ـ على فرض جريانها ـ تثبت عدم الوجوب.

المرحلة الثانية:

ويلزم هنا البحث عن وجود أو عدم وجود الدليل المحرز الذي يقطع العمل بالأصل العملي القاضي بالبراءة، فعلى هذا، لابد من البحث عن وجود الدليل المثبت لوجوب الأعلام وجوبا تكليفيا، فإن لم يكن موجودا، كان العمل على طبق أصالة البراءة، وقد وجدنا انها كانت تقتضي عدم الوجوب.

وان كان موجودا، تأمّلنا ودققنا فيه لنرى سعته وحدود ما يثبته من وجوب، فإن كان مطلقا تمسّكنا باطلاقه وذهبنا إلى الوجوب المطلق مع تماميته سندا ودلالة طبعا، وهذا ما يقتضي البحث في المرحلة الثالثة الآتية، وإن كان إنما يثبت الوجوب في حالة خاصّة، كما لو كان الانتفاع الغالب بالدهن المتنجّس محرّما، قيدّنا وجوب الأعلام بهذه الحالة دون غيرها، وطبعا مع تمامية هذا الدليل سندا ودلالة.

المرحلة الثالثة:

البحث عن دليل محرز يثبت عدم الوجوب، وبعبارة أخرى طالما عبّرنا بها: البحث في وجود وعدم وجود المعارض للدليل الدالّ على الوجوب، فإن لم يكن، ذهبنا إلى الوجوب طبقا للدليل في المرحلة الثانية وبحدوده وسعته، وإن كان، وصلت النوبة للمرحلة اللاحقة من النظر في نوع التعارض وحلّه إن كان يمكن الحل، وإلاّ فمبنانا من التساقط أو التخيير أو غيرهما كما ذكرناه مفصلا في الجزء الأوّل فراجع.

ونرى هنا، اننا أيضاً وخلال هذه العملية، قد اعطينا الإجابة على السؤال الثاني الذي تضمّنه السؤال الأوّل، وهو ما حدود هذا الوجوب التكليفي على فرض ثبوته؟

هذه هي الطريقة الفنية لاستنباط الحكم التكليفي في ما نحن فيه، وتلك هي الطريقة لاستنباط الحكم الوضعي، وقد رأينا ـ من خلال بيان مراحل هاتين العمليتين ـ انهما تختلفان الواحدة عن الآخرى، وان الأولى قد تصل إلى ثبوت الحكم المبحوث فيها بينما قد لا تؤدي الأخرى إليه، فقد يكون الوجوب التكليفي ثابتا بينما لا يثبت الوضعي، وقد يكون العكس، وقد

الذي(١) ينبغي أن يقال:

يكونان ثابتين كليهما، وقد لا يكونان ثابتين كذلك.

ولهذا، كان ينبغي للمصنف ﷺ ولغيره ممّن بحث ويبحث في هذه المسألة، من عرض المطلب وبحثه بهذه الطريقة الواضحة، ذات المراحل المعيّنة المشخّصة، وهذا ما لم نجده سابقا عند المصنف ﷺ ولا عند غيره ـ للاسف الشديد ـ وماذا نفعل وما باليد حيلة؟!!

وعلى كل حال، لابدّ من مواصلة الطريق مهما كان فيه من أشواك ومشاقّ، فإن أحمد الطريق أحمزه كما يقولون، وقد يأتي اليوم الذي نرى فيه ان كلّ كلامنا وطريقة استنباطنا وقد اصبح بينا واضحا.

يا محوّل الحول والأحوال، يا مدبّر الليل والنهار، حوّل حالنا إلى أحسن الحال.

وبعد أن بينّا الطريقتين واصبحتا واضحتين، فلنرجع إلى كلامه ﷺ لنرى كيف طرح الموضوع واستنبط الحكم، فإلى كلامه ﷺ وأسكنه فسيح جنّاته.

(١) هذا الكلام فرضيّ، ومحصّله:

انّه لو كنا في المحطة السابقة قد توصّلنا إلى نتيجة هي الاشتراط، سواء أكان هذا الاشتراط هو الاشتراط الصريح على المشتري في استعمال الدهن المتنجّس في الاستصباح، او قلنا بأنّه يكفي التواطؤ على هذا الشرط خارج العقد وقبله ثم ايقاعه ـ بعضد ـ مبنيا على هذا الشرط، او قلنا بأنّه لا يشترط الاشتراط الصريح ولا التواطؤ بل يكفي القصد، فإنّه في أي حالة من هذه الحالات يكون وجوب الأعلام واجبا على نحو الوجوب الشرطي، وهذا ما أشرنا له في توضيح الطريقة الفنية لعملية استنباط الحكم وضعاً في المرحلة

إنه لا إشكال في وجوب الأعلام(١) إن قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح في العقد، او تواطؤهما عليه(٢) من الخارج(٣)،

الثالثة، وتحت عنوان ((وأزيدك من الشعر بيتا))، فنحن ـ على هذا ـ نتكلّم فعلا في هذه المرحلة.

هذا بالنسبة لأصل السؤال وهو: هل الوجوب ثابت؟ وما نوعه؟

وأمّا بالنسبة للسؤال الثاني في الحكم وضعا وهو: وما سعة هذا الوجوب وهل هو ثابت مطلقاً؟ فجوابه: أن هذا الوجوب مطلق ومهما كان نوع الدهن المبيع في حالة ثبوت هكذا شرط طبعا، وما ذلك إلاّ لأن الاشتراط الصريح او التواطؤ او القصد يتوقف دائما إذا كان معتبرا ـ على ما يدّعيه المصنف ﵀ ـ على الأعلام.

وبهذا يتبيّن

وحيث أن المصنف ﵀ في المحطّة السابقة لم يذهب إلى اعتبار القصد إلاّ في الدهن من القسم الأوّل، وأما الثاني والثالث فلم يعتبر فيه القصد فضلا عن الاشتراط الصريح، فيكون وجوب الأعلام شرطيا في القسم الأوّل فقط ليس الا، وأما في القسمين الآخرين فلا وجوب من هذا النوع. وما ذلك إلاّ لما قلناه سابقا، فإن القسمين الثاني والثالث مالان عرفا وشرعا حتى في حالة عدم الأعلام بالنجاسة، فهما مشمولان بعمومات الصحّة واطلاقاتها التي قلنا انها قاضية بعدم اشتراط صحة البيع باعلام المشتري بالنجاسة، حسب ما فصلناه هناك.

(١) وجوبا شرطيا.

(٢) على اشتراط استعماله في الاستصباح.

(٣) او ثبت اعتبار القصد دون الاشتراط الصريح او التواطؤ.

لتوقّف(١) القصد(٢) على العلم بالنجاسة.

---

(١) هذه، علّة وجوب الأعلام وكونه شرطيا لا تكليفيا.

(٢) والاشتراط الصريح أو التواطؤ.

ما يرد على المصنّف ﷺ

هذا، وقد أشكل على المصنف هنا، بأن الاشتراط الصريح ـ في متن العقد ـ لاستعمال الدهن في الاستصباح، وكذا التواطؤ على هذا الشرط، وحتى قصد الاستعمال في الاستصباح، لماذا يتوقّف على علم المشتري بالنجاسة؟ فإن هذه الأمور يمكن أن تتحقق كلّها بلا ان يكون المشتري عالما بنجاسة الدهن كما هو واضح، وعلى هذا، فحتى لو كنا ـ في المحطة السابقة ـ قد توصلنا إلى الاشتراط، فإنّه لا يلزم من ذلك الاشتراط الاشتراط هنا ايضا، أي: لا يلزم الذهاب إلى اشتراط صحّة البيع بالأعلام بالنجاسة.

وقفة قبل عرض الفرض الثاني

وقبل ان نذكر الفرض الثاني، لابد من التنبيه على نكتة مهمّة جدا، وهي ان ثبوت الاشتراط في المحطّة السابقة، وثبوت الاشتراط ـ تبعا لذلك ـ في هذه المحطة، لا ينفي وجود الوجوب النفسي أيضا؛ لما قلناه قبل ذلك من أنّه يمكن ثبوت الحكمين (الوجوبين) في نفس الوقت، فيمكن أن تكون صحّة المعاملة مشروطة بالأعلام، وكذا يثبت وجوب الأعلام تكليفا، فلو لم يعلم كانت المعاملة باطلة لثبوت الوجوب الشرطي، وكان البائع آثما لثبوت الوجوب التكليفي.

وعلى هذا، لابدّ ـ مع ثبوت الوجوب الشرطي في القسم الأوّل ـ على رأي المصنف ﷺ ـ من أن نتحقق من وجود أو عدم وجود الوجوب التكليفي في كل الأقسام، لا فقط في القسم الذي لم يثبت فيه وجوب شرطي، أي:

وأمّا(١)

القسمين الثاني والثالث.

لا يُقال: كيف يمكن ثبوت حكمين مختلفين في مورد واحد من رواية واحدة؟ وبعبارة أخرى: إذا كان وجوب الأعلام مستفادا من رواية واحدة، فإنّه إما ان يكون وضعيا، وإما أن يكون تكليفيا، لعدم إمكان استعمال اللفظ الواحد في معنيين في استعمال واحد، وهذا ما مرّ بنا في علم الأصول.

فإنّه يقال: هذا صحيح ـ بناء على عدم امكان استعمال اللفظ الواحد في معنيين في استعمال واحد ـ ولكنّه يختلف عمّا نحن فيه، وبيانه:

إننا استفدنا الوجوب الشرطي في هذا الفرض الأوّل من ثبوت وجوب آخر، وهو الاشتراط الذي ثبت في المحطة السابقة، ويمكن أن نستفيد الوجوب التكليفي في نفس الوقت من قوله عليه السلام في الروايات السابقة: ((بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به)) وغيره، فالاستفادة ليست من لفظ واحد باستعمال واحد لكي يشكل بما سبق.

وبهذا يتبيّن أنّ المصنف قدس سره لو كان قد أراد من كلامه السابق أنّه في فرض ثبوت الاشتراط في المحطة السابقة فان الوجوب الشرطي للاعلام فقط ثابت بدون الوجوب النفسي، فإنّه غير صحيح، فإن ثبوت الوجوب الشرطي لا يستلزم عدم الوجوب التكليفي، نعم، لو لم يكن إلاّ لفظ واحد كقوله عليه السلام: ((بيّنه...))، فإنّه إذا استفدنا منه الوجوب الشرطي، فان ذلك يعني عدم امكان استفادة الوجوب النفسي منه، وكذا العكس، وسيأتي التنبيه عليه أكثر في ما سيأتي من الكلام.

(١) هذا هو الفرض الثاني، وهو عدم ثبوت اشتراط اي شيء في المحطة السابقة.

إذا لم نقل باعتبار اشتراط الاستصباح في العقد(١)، فالظاهر وجوب الأعلام وجوبا نفسيا قبل العقد او بعده(٢)؛ لبعض الأخبار المتقدّمة.

---

(١) لا صريحا ولا بالتواطؤ عليه قبل العقد ثم ايقاع العقد مبنيا على ذلك الشرط، ولا ثبت اشتراط القصد.

(٢) فإن الغرض من هذا الأخبار ـ كما سيأتي ـ هو أن لا يقع المشتري في الحرام من استعماله في ما يشترط فيه الطهارة، فالمهم هو هذا، وهو ما لا يختلف الحال في تحققه بين الأخبار به قبل العقد أو خلاله او بعده.

ومحصل هذا الفرض:

أنّه لو لم يثبت اشتراط أي شرط في المحطة السابقة مطلقا وفي جميع أقسام الدهن الثلاثة، أو في القسمين الأخيرين كما ذهب إليه المصنّف ﷺ، فلا وجوب شرطي في هذه الحالة، لما ذكرناه سابقا من أن الدهن المتنجّس مال شرعا ـ في القسم الأوّل، وشرعا وعرفا في القسمين الأخيرين، فيكون داخلا في عمومات الصحّة واطلاقاتها التي تنفي . كما قلنا . وجوب الأعلام.

إلاّ ان عدم ثبوت الوجوب الشرطي لا يعني ـ كما قلنا ـ عدم ثبوت الوجوب التكليفي؛ لعدم التلازم بينهما، بل يدعي المصنف ﷺ ثبوت الوجوب النفسي (التكليفي) حينئذ؛ لدلالة بعض الأخبار السابقة عليه.

لماذا يتعيّن الحمل على الوجوب النفسي دون الشرطي؟

وقد اشرنا إلى هذه الأخبار سابقا فلا نعيد، إلاّ انّ الذي ينبغي التعّرض له هو ان هذه الأخبار لماذا نحمل وجوب الأعلام فيها على الوجوب التكليفي؟ ولماذا لا نحملها على الشرطي؟ ولماذا عبّر المصنف ﷺ بقوله: ((فالظاهر وجوب الأعلام... الخ))؟

وفي(١) قولـه ﷺ: ((يبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به))، إشارة إلى وجوب الأعلام لئلا يأكله؛ فإن الغاية للاعلام ليس هو تحقق الاستصباح؛ إذ لا ترتّب بينهما شرعا ولا عقلا ولا عادة، بل الفائدة حصر الانتفاع فيه، بمعنى عدم الانتفاع به في غيره.

وجوابه:

ان الظاهر الأوّلي لكل نهي او أمر هو التكليفي دون الارشادي ((الشرطي))، أي: دون الارشاد إلى عدم تحقق البيع وصحّته بدون الشرط الفلاني، فإذا عبّروا بأن الأمر ظاهر في الوجوب، او بأن النهي ظاهر في الحرمة، فإن المراد منهما أوّلا هو التكليفي دون الوضعي منهما، نعم، إذا كانت قرينة تصرف الخطاب عن ظاهرة الأولي هذا إلى غيره، أي: إلى الارشاد، فإننا نعمل بتلك القرينة، إلاّ انّ المقام خال عن هكذا قرينة.

وبهذه الأخبار الدالة على الوجوب النفسي نخرج عن أصالة البراءة التي كانت تقضي بعدم الوجوب، ولكن ما حدود هذا الوجوب؟ وهل هو ثابت مطلقا؟ هذا ما ستأتي الإجابة عليه بعد أن نذكر فائدة الوجوب التكليفي؛ فإن له دخالة في فهم حدود ذاك الوجوب.

فائدة الوجوب التكليفي

(١) الغاية من هذا الكلام بيان فائدة الوجوب التكليفي؛ إذ قد يقال ان الوجوب التكليفي لا فائدة منه؛ إذ ما فائدته المتصوّرة؟ هل هي تحقق الاستصباح به خارجا من قبل المشتري؟ هذا ما لا يمكن قبوله؛ فإنّه لا ملازمة بين الأعلام وبين هذه الفائدة المتصوّرة لا شرعا ولا عقلا ولا عادة.

ويأتي حينئذ كلام المصنف ﷺ هنا ليقول ان فائدة الوجوب التكليفي للإعلام بالنجاسة، هي أن ينحصر استعمال المشتري لهذا الدهن المتنجّس

....

في غير ما يشترط فيه الطهارة، أي: في غير الأكل، سواء أكان هذا الاستعمال الآخر هو الاستصباح أو الادّهان به أو طلاء القوارب أو غيرها من الاستعمالات، فلا خصوصيّة لما ذُكر من الاستصباح، وإنما هو مثال لما يجوز استعمال الدهن المتنجّس فيه.

إن قلت: إن كانت الفائدة هي تلك، وانها لكي لا يستعمل في ما يشترط فيه الطهارة، مهما كان ذاك الاستعمال الآخر استصباحا أم غيره، فلماذا لم تذكر الأخبار ـ على تعددها ـ غير الاستصباح من الفوائد؟

قلنا: جواب هذا السؤال قد فُهم ممّا ذكره المصنّف ﷺ في المحطّة السابقة، من ان هذه الأخبار واردة في القسم الثاني والثالث من الدهن، وهو ما كان الاستصباح المنفعة الغالبة فيه سواء أكان للدهن منفعة محلّلة مهمّة أخرى أم لا، وهذا ما يفسّر لنا عدم ذكر غير الاستصباح من المنافع المحلّلة.

الإجابة على السؤال الثاني

ما هي حدود الوجوب النفسي للإعلام؟

وعلى هذا، فإن الفائدة من وجوب الأعلام، هي أن لا يستفيد المشتري منه في الفائدة المحرّمة بعد أن أعلم بالنجاسة، وما نستفيده من هذه الروايات، هو أنّه يجب إعلام الجاهل بما يُعطى وما يُسلطُ عليه.

ونسأل حينئذ:

ما استفدناه ـ إلى حد الآن ـ هو ان الأعلام واجب بالوجوب النفسي في حالة عدم اعتبار شيء في المحطّة السابقة، ولكن، ما هو جواب السؤال الثاني الضمني، وهو: وما حدود هذا الوجوب؟ وهل هو مطلق أم مقيد؟

ففيه إشارة إلى وجوب إعلام الجاهل بما يُعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّما بحيث يُعلم عادة وقوعه في الحرام لولا الأعلام، فكأنّه قال: أعلمه لئلاّ يقع في الحرام الواقعي(١) بتركك الأعلام.

ويحين الآن وقت الإجابة على هذا السؤال، والإجابة عليه مربوطة بما نستفيده من روايات الوجوب، الدليل الخاص الذي قطع العمل بأصالة البراءة.

وما يدّعيه المصنف ﷺ، هو ان حدود هذا الوجوب، هي في ما إذا كان الانتفاع الغالب بالدهن المتنجّس محرّما، بحيث نعلم عادة ان المشتري سيقع في الحرام، وأنّه سيستعمله في النفع المحرّم لو لم نعلمه.

وما يعيّن الاقتصار في الوجوب النفسي على هذه الحالة الخاصّة، هو انّه لا دليل على ثبوت الوجوب النفسي في غير هذه الحالة، أي في ما لو كان الأكل للدهن المتنجّس منفعة نادرة فيبقى موردها داخلا في أصالة البراءة، التي قلنا انها تقتضي البراءة من كل وجوب مشكوك، ما ذلك إلاّ لأن ما ورد وجوب الأعلام فيه من الأخبار، هو ـ على ما ادّعاه المصنف ﷺ ـ ما كان منفعته الغالبة الأكل المحرّم.

هذا ما نفهمه من هذه الأخبار ببركة ان الفائدة المترتبة على الأعلام هي ما قلناه، من انّه لكي لا يستعمله في الانتفاع المحرّم، وهذا ما يختص بحالة ما إذا كان هناك خوف من وقوعه في ذلك المحرّم، وهذا في النهاية، لا يأتي ـ حسب ما يدعيه المصنف ﷺ ـ إلاّ في ما إذا كان الانتفاع الغالب بالدهن محرّما.

(١) لا الظاهري؛ فإن المفروض ان المشترى لا يعلم بالنجاسة، ويجوز

ويشير إلى هذه القاعدة(١) كثير من الأخبار المتفرّقة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم او الموضوع في المحرّمات، مثل ما دلّ على انّ من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه(أ)؛ فإنّ(٢) إثبات الوزر للمباشر من جهة فعل القبيح الواقعي، وحمله على المفتي من حيث التسبيب والتغرير.

ومثل قوله عليه السلام: ((**ما من إمام صلّى بقوم فيكون في صلاتهم تقصير، إلاّ كان عليه أوزارهم**)) (ب).

له ـ ظاهرا ـ أن يستعمله في ما يشترط فيه الطهارة، وبعبارة أخرى: لمّا كان المرتفع بالجهل خصوص الإلزام والاثم، وأمّا الأحكام الواقعية وملاكاتها فإنها غير مقيّدة بالعلم كما حقق في محلّه لئلاّ يلزم التصويب الباطل، فوجب الأعلام لئلا يفوت المشتري الجاهل ذلك الملاك الموجود في حرمة استعمال المتنجّس في ما يحرم استعماله فيه.

قاعدة حرمة التغرير بالجاهل

(١) أي: قاعدة حرمة القاء الغير في الحرام الواقعي، ويعبّر عنها أيضاً بقاعدة حرمة التغرير بالجاهل، وحرمة التسبيب إلى قوع الجاهل في الحرام، وكلها أمر واحد، وحاصله:

ان الأخبار السابقة ـ الواردة في الدهن المتنجّس ـ والتي استفدنا منها حرمة إلقاء الغير في الحرام الواقعي، إنما كانت واحدة من الأخبار الكثيرة المتفرّقة.

(٢) هذا تقريب الاستدلال بهذا النوع من الأخبار على القاعدة ، فوزر

(أ) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ـ الحديث رقم ١.

(ب) تحف العقول: ١٧٩.

وفي رواية أخرى(١): ((فيكون في صلاته وصلاتهم تقصير، إلاّ كان إثم ذلك عليه)) [أ]**، وفي رواية أخرى: ((لا يضمن الإمام صلاتهم إلاّ أن يصلّي بهم جنبا))** [ب].

ومثل رواية أبي بصير المتضمّنة لكراهة أن تسقى البهيمة أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه[ج]**؛ فإن(٢) في كراهة ذلك في البهائم اشعارا بحرمته بالنسبة إلى المكلّف.**

ويؤيده(٣) ان أكل الحرام وشربه من القبيح ولو في حق الجاهل؛

مَن عمل بفتياه معناه أنّه وقع في الحرام الواقعي، وحمل الوزر على المفتي في قوله: ((لحقه وزر مَن عمل بفتياه)) إنما هو من جهة حرمة الفعل الذي قام به، وهو التغرير بالجاهل وايقاعه في الحرام الواقعي.

(١) إنما ذَكَرَ ﷺ هذه الرواية والرواية اللاحقة، للتنبيه على ان وزر المصلين، وإثم الخطأ في صلاتهم إنما تحمّله الإمام إذا كان ذلك ناشئا من تقصيره هو لا مطلقا.

(٢) تقريب الاستدلال، إلاّ إنّه ـ كما عبّر ﷺ ـ لا يزيد على الاشعار، وهو مرتبة ضعيفة جدا من فهم المعنى من اللفظ، ولمّا لم يكن ظهورا، فإنّه ليس بحجة، فإن موضوع الحجية الظهور ليس إلاّ، نعم يصلح للتأييد.

مؤيّد عقلي لقاعدة حرمة التغرير بالجاهل

(٣) أي: ويؤيد المطلب السابق، وهو حرمة تغرير الجاهل والتسبيب في وقوعه في الحرام الواقعي، وهو مؤيد عقلي بعد أن انتهى ما يمكن الاستدلال والتأييد به من الادلة النقلية، ومحصّله:

(أ) بحار الأنوار ٨٨: ٩٢.

(ب) الوسائل ـ الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة ـ الحديث ٦.

(ج) الوسائل ـ الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرّمة ـ الحديث ٥.

....

ان اعطاء النجس للجاهل اغراء بالقبيح، والاغراء بالقبيح قبيح عقلا. وتكون النتيجة لهذه الصغرى والكبرى هي ان اعطاء النجس للجاهل قبيح عقلا.

وبضم هذه النتيجة إلى الكبرى الكلية القائلة بأن ما حكم به العقل حكم به الشرع، تكون النتيجة النهائية هي ان اعطاء النجس للجاهل محرم شرعا، وهو المطلوب.

وكما نعلم فانّه ـ ولكي تكون النتيجة صحيحة ـ لابدّ من ان تكون المقدمات صحيحة، أعني: الصغرى والكبرى، فلابدّ من أن نثبت صحّة هاتين في المرحلة الأولى، وما رأيناه من قياس هنا، كان يتضّمن ـ في الحقيقة ـ قياسين من الشكل الاوّل:

أوّلهما: اعطاء النجس للجاهل اغراء بالقبيح، وكل اغراء بالقبيح قبيح عقلا، فاعطاء النجس للجاهل قبيح عقلا.

والثاني: اعطاء النجس للجاهل قبيح عقلا (مما حكم به العقل)، وكل ما حكم به العقل حكم به الشرع، فاعطاء النجس للجاهل قبيح وحرام شرعا.

ونرى هنا ان المقدّمة الأولى (الصغرى) للقياس الثاني، كانت هي النتيجة للقياس الأول، وعلى هذا فصحّة هذا القياس الثاني وهو الذي أوصلنا إلى ما نريده من نتيجة، فرع صحّة القياس الاوّل، وصحّة هذا الأخير فرع صحّة مُقدمته، فهل هما صحيحان؟

ومن هنا انبرى المصنف ﷺ لإثبات صحة هذا القياس، ولما كانت كبراه ممّا لا كلام فيها، فلم يبقَ إلاّ الصغرى، ولابدّ من صرف الجهد في

....

إثبات صحتها، ولهذا نراه يقيم الدليل على ذلك، وهو انّه لو لم يكن أكل الحرام وشربه قبيحا عقلا ولو في حق الجاهل، لكان حكم الشارع بحسن الاحتياط وترك المشكوك في حالات الشك ـ فالاحتياط هنا ممّا يقتضي الترك ـ بلا ملاك موجب لذلك الحسن، والحال اننا نعلم بأن مذهبنا ـ نحن العدلية ـ هو ان الأحكام تابعة للملاكات، وليس ملاك الحسن هذا إلاّ ما ذكرناه من ان أكل الحرام وشربه من القبيح ولو في حق الجاهل، فهذه المقدّمة صحيحة إذاً.

هذا ولكن

هذا، ولكن الكلام السابق ـ في بيان المؤيد وقياساته ـ وان كان جميلا رنانا خلابا، إلاّ أنّه ـ وككثير ممّا نسمع يوميا هنا وهناك ـ فيه ما فيه، وعليه ما عليه؛ إذ يمكن ـ وببساطة ـ أن نردّ البرهان المذكور في إثبات صحّة المقدمة الصغرى للقياس الأوّل فنقول: انّه لو كان اكل وشرب النجس من قبل الجاهل قبيحا فعلا، فلماذا جوّز الشارع ارتكابه بتجويزه ترك الاحتياط؛ فإن الثابت عند الأصحاب ـ وكما عبّر ﷺ ـ هو حسن الاحتياط في ما نحن فيه، لا وجوبه.

فحسن الاحتياط ـ على هذا ـ لا يعني أبدا أن شرب الجاهل أو أكله للنجس قبيح في حقه، وبهذا يكون صرح الاستدلال كلّه قائما على أساس غير صحيح.

بطلان إشكال السيّد الخوئي في المصباح والمحاضرات

ولعلّ التوجّه إلى هذه النكتة وغيرها، هو الذي جعل مصنفنا ﷺ حذرا

....

في تعامله مع هذا المطلب الأخير.

وستسأل حتما: وكيف كان هذا؟

وأجيب: لو رجعنا إلى طريقة المصنف ﷺ في عرضه لهذا المطلب، لوجدناه قد عبّر بقوله: ((ويؤيّده))، ولم يعبّر بـ: ((ويدلّ عليه))، وبين التعبيرين بون شاسع كما نعلم، وهذا ما ذكرناه أيضاً في الجزء الأوّل، وقلنا: ان التعبير بالتأييد يعني ان المتكلّم لا يسلّم بتماميّة ما يذكره حينئذ، وإلاّ لعبّر بقوله: ((ويدل عليه)).

وبالالتفات إلى هذه النكتة الدقيقة، يبطل كلّ ما أُشكل على المصنف ﷺ في ذكره لهذا المطلب؛ فإن كل تلك الاشكالات إنما نشأت من اعتبار ما ذكره ﷺ هنا دليلا، والحال أنّه إنما ذكره للتأييد ليس إلاّ.

من هذه الاشكالات ما ذكره السيد الخوئي ﷺ في محاضراته حيث يقول ـ بعد قول المصنف ﷺ: ((ويؤيّده ان أكل... الخ)) ـ ما نصّه: ((أشار به إلى وجه عقلي لحرمة التغرير، لكن ارتكاب المحرّم الواقعي لم يكن قبيحا إذا كان المرتكب جاهلا به))[أ].

لاحظ تعبيره ﷺ: ((وجه عقلي))، تعرف أنّه اعتبر كلام المصنف ﷺ هنا دليلا، وإلاّ لما عبّر عنه بالوجه؛ فإن الوجه الدليل، وأين هذا مما اراده المصنف ـ بوضوح ـ من عدم كون كلامه إلاّ مؤيدا للمطلب، وهكذا عبّر أيضاً في المصباح[ب] فراجع.

(أ) محاضرات في الفقه الجعفري ـ السيد الخوئي ـ ج١ ـ ص١١٧.

(ب) مصباح الفقاهة ـ ج١ ـ ص١١٩ ـ قوله: ((ثم ان الوجوه المتقدّمة)).

ولـذا(١) يكـون الاحتـياط فـيه مطلوبـا مع الشك؛ إذ(٢) لو كان للعلم دخل في قبحه لم يحسـن الاحتـياط، وحينـئذ(٣) فـيكون إعطاء النجس للجاهل المذكور إغراءً بالقبيح، وهو قبيح عقلا(٤).

بـل قـد يقـال بوجـوب الأعلام وإن لم يكن منه تسبيب ــ كما لو رأى نجسا في يده يريد أكلـه ــ وهـو الـذي صـرّح به العلاّمة ﷺ في أجوبة المسائل المهنّائية، حيث سأله السيد المهنّا عمّن رأى في ثـوب المصلّي نجاسة، فأجاب بأنّه يجب الأعلام، لوجوب النهي عن المنكر[أ]، لكنّ إثبات هذا مشكل(٥).

---

(١) دليل كون أكل النجس وشربه من قبل الجاهل قبيحا عقلا.

(٢) فحسـن الاحتـياط حالـة الجهـل، لـيس إلاّ لأن أكـل الـنجس وشـربه حتى في هذه الحالة قبيح.

(٣) حين إذ ثبت كون الأكل والشرب للنجس ولو جهلا قبيحا، وبعبارة أخرى: حين إذ ثبت صحّة صغرى القياس الأوّل.

(٤) وما حكـم بـه العقـل حكـم بـه الشـرع، فيثبـت ان الاغـراء بالقبـيح قبيح وحرام شرعا.

(٥) فـإن موضـوع وجـوب الـنهي عـن المنكر، هو كون فعل المقابل منكرا، وهـذا فـرع كونـه عالمـا بالحـرمة، وصـاحبنا جـاهل بهـا، فـلماذا يجـب نهيه عن هذا العمل؟

نعـم، بعـض الأفعـال نعـلم بـأن الشـارع لا يرضـى بوقوعهـا مـن أي أحـد على أيّ حال، أي: حتى حال الجهل؛ لأنها من المفاسد العظيمة، كاراقة الدم المحترم وهتك العـرض واتـلاف المـال المعتد بـه، فمثل هـذه الأفعـال يجب على

(أ) أجوبة المسائل المهنّائية ـ ص٤٨ ـ المسألة ٥٣.

والحاصل، انّ هنا أمورا أربعة(١):

أحدهما: أن يكون فعل الشخص علّة تامّة لوقوع الحرام في الخارج ـ كما إذا أكره غيره على المحرّم ـ ولا إشكال في حرمته وكون وزر الحرام عليه، بل اشدّ لظلمه(٢).

وثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام، كمن قدّم إلى غيره محرّما، ومثله ما نحن فيه، وقد ذكرنا ان الأقوى فيه التحريم؛ لأن(٣) استناد الفعل إلى السبب

المكلّف أن ينهى عنها ويمنع من قوعها حتى لو لم يكن هو المسبّب، فمن أقدم على إراقة دم أحد الناس باعتقاد أنّه يجوز له قتله لأنه حربيّ مثلا، وكان الواقع خلاف ذلك وأنّه مؤمن، وجب اعلامه وردعه مطلقا، وسيأتي التنبيه عليه.

الموجب لوقوع الغير في الحرام أربعة أقسام

(١) موجبة لوقوع الغير في الحرام، فهذا هو أساس القسمة.

(٢) فاثم وعقاب مقابل تفويت الملاك على المكَرَه، وآخر مقابل الظلم.

(٣) نعم، ذكرنا ان الحكم في ما نحن فيه هو الحرمة، ولكن قلنا: ان ذلك من باب الروايات الدالّة على حرمة التغرير بالجاهل، ولم نذكر هذا الوجه الذي يذكره المصنف هنا، وحاصله: ان العرف يحكم في ما نحن فيه بأن المسبّب هو الذي فعل الحرام، وهذا ما جعل الضمان يستقرّ عليه في حالة تسبيبه لفعل الآخرين للحرام والاتلاف، فإذا أعطى أحدهم غيره الجاهل مالا بحجة أنّه له مثلا فأتلفه الجاهل المباشر، فإن الشارع قد حكم بأن للمالك أن يُضَمِّن مَن شاء منهما، فإذا ضَمَّن المباشرَ الجاهلَ، فإن له أن يرجع على مَن غرّر به، بل قيل: انه ليس للمالك أن يضمّن الجاهل أبدا، بل له أن يرجع على المسبّب فقط.

كل هذا يكشف إنا عن ان المسبِّب قد فعل محرّما، وإلاّ فكيف يُضَمَّن؟

أقـوى، فنسـبة الحـرام إليه أولى، ولذا يستقرّ الضمان على السّبب دون المباشر الجاهل، بل قيل: إنّه لاضمان ابتداءً إلاّ عليه.

الثالث: ان يكون شرطا(١) لصدور الحرام، وهذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكـون من قبيل ايجاد الداعي على المعصية، إما لحصول الرغبة فيها كترغيب الشـخص عـلى المعصـية(٢)، وإمّا(٣) لحصول العناد من الشخص حتى يقع في المعصية، كسبّ آلهة الكفـار الموجـب لإلقـانهم في سـب الحق عنادا، أو سبّ آباء الناس الموقع لهم في سبّ أبيه، والظاهر حرمة القسمين، وقد ورد في ذلك عدّة من الأخبار[أ].

وثانيهما: أن يكون بايجاد شرط آخر غير الداعي، كبيع العنب ممّن يُعلم أنّه يجعله خمرا، وسيأتي الكلام فيه.

الـرابع: أن يكـون مـن قبـيل عـدم المانع، وهذا يكون تارة مع الحرمة الفعليّة(٤) في حق

والحـال أنّـه لم يكن قد أتلف شيئا مباشـرة، مـا ذلـك إلاّ لأن العـرف ينسب فعل الحرام إليه، فهو مَن أتلف ولذا يضمن.

(١) مقدّمة.

(٢) بالـتحريض عليها، كمـن يقـول لغـيره مثلا: ((اشـرب الخمـر لكـي تنسى همومك)) أو: ((اقتل فلانا لكي لا تُعيَّر أمام النـاس)) وهكذا.

(٣) أي: بالألجاء إلى فعل المحرّم.

(٤) كما لو كان الفاعل عالما بحرمة الفعل الذي يفعله.

(أ) لم نجد خبرا يدلّ على حرمة الترغيب، وأما بالنسبة إلى حرمة سبّ آلهة الكفار، فهناك جملة مـن الأخبار الواردة في تفسير قولـه تعالى: ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّواْ اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، الانعام: ١٠٨، وأما بالنسبة إلى النهي عن سبّ آباء الناس الداعي لهم إلى الردّ بالمثل، فيراجع تنبيه الخواطر: ١١٩.

الفاعل ـ كسكوت الشخص عن المنع من المنكر ـ ولا اشكال في الحرمة بشرائط النهي عن المنكر(١)، وأخرى مع عدم الحرمة الفعليّة بالنسبة إلى الفاعل، كسكوت العالم عن إعلام الجاهل ـ كما في ما نحن فيه(٢) ـ فإنّ صدور الحرام(٣) منه مشروط بعدم إعلامه.

فهل يجب دفع الحرام بترك السكوت(٤) أم لا؟ فيه إشكال(٥)، إلاّ إذا علمنا من الخارج(٦) وجوب دفع ذلك(٧) لكونه فسادا قد أمر بدفعه كلّ من قدر عليه، كما لو أطلع على عدم اباحة دم مَن يريد الجاهل قتله، أو عدم إباحة عرضه له، أو لزم من سكوته ضرر ماليّ قد أمرنا بدفعه عن كلّ أحد، فإنّه يجب الأعلام والردع لو لم يرتدع بالأعلام، بل الواجب هو الردع ولو بدون الأعلام، ففي الحقيقة الأعلام بنفسه(٨) غير واجب.

---

(١) المبيّنة في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) ولكنّك ذكرت يا مصنفنا العزيز، بأن ما نحن فيه من القسم الثاني من الأقسام الأربعة، فكيف صار من هذا القسم الثالث؟!

ويمكن أن يقال في ردّه: ان اعطاء العين النجسة وتسليط الجاهل عليها من غير اعلام بالنجاسة من التسبيب فيكون من القسم الثاني، وأمّا نفس عدم الأعلام بعد الاعطاء، فهو من قبيل عدم المانع مع عدم الحرمة الفعليّة فيكون من القسم الرابع، أو نقول: وبعبارة أخرى: في القسم الثاني تسبيب لأنه المعطي، وفي الأخير لا تسبيب، بل مجرّد عدم المنع بدون إعطاء، كما لو رأى في أكله الذي لم يعطه هو له نجاسة.

(٣) الواقعي؛ لأن المفروض أنّه جاهل.

(٤) والأعلام.

(٥) لعدم انطباق أيّ عنوان ملزم للإعلام.

(٦) بدليل خاص.

(٧) الحرام الواقعي.

(٨) وإنما وجب مقدّمة للردع. وإن شئت عبّرت بكونه عنوانا أو مصداقاً

وأمّا في ما تعلّق بغير الثلاثة ـ من حقوق الله ـ فوجوب دفع مثل هذا الحرام(١) مشكل؛ لأن الظاهر من أدلّة النهي عن المنكر وجوب الردع عن المعصية(٢)، فلا يدل على وجوب إعلام الجاهل بكون(٣) فعله معصية.

نعم، وجب ذلك(٤) في ما إذا كان الجهل بالحكم، لكنّه(٥) من حيث وجوب تبليغ التكاليف(٦) ليستمرّ التكليف إلى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب، فالعالم ـ في الحقيقة ـ

للردع لا لكونه مجرد إعلام.

(١) الواقعي لا الفعلي بحق الجاهل؛ فإنّه جاهل بالواقع.

(٢) فموضوع النهي الواجب علينا ـ بشرطها وشروطها ـ هو المعصية، وبعبارة أخرى: يجب النهي عن الفعل إذا كان معصية حال صدوره من الفاعل، أي إذا كان يعصي الله تعالى بفعله، فإذا كان جاهلا بالحرمة ـ كما هو المفروض في ما نحن فيه ـ فإن فعله لا يصدق عليه انّه معصية، فيكون اجنبيا عن أدلة وجوب النهي عن المنكر، فيكون النهي مشكوك الوجوب حينئذ ويكون مشمولا لأدلة البراءة، التي قلنا أنها المنطلق في عملية استنباط الحكم التكليفي.

(٣) أي: يجهل كون فعله معصية واقعا، فقوله: ((بكون)) متعلق بقوله: ((الجاهل)).

(٤) الأعلام.

(٥) وجوب الأعلام لا يثبت حينئذ من باب حرمة التسبيب إلى الحرام واغراء الجاهل فيه، ولا من باب وجوب النهي عن المنكر.

(٦) كما دلّت عليه آية النفر في سورة التوبة، والروايات الواردة في وجوب تعليم العلم وتعلّمه.

مبلّغ عن الله ليتمّ الحجّة على الجاهل ويتحقق فيه(١) قابليّة(٢) الاطاعة والمعصية.

ثم(٣) إن بعضهم[أ] استدلّ على وجوب الأعلام بأنّ النجاسة عيب خفي فيجب اظهارها.

---

(١) في الجاهل بعد أن يُعلَم بالحكم، فإن انطباق عنوان الاطاعة والمعصية ـ كما حُقق في محلّه ـ فرع العلم بالحكم.

(٢) فإنّه بمجرد العلم بالوجوب مثلا لا يعتبر مطيعا، بل هو قابل لأن يكون مطيعا؛ وذلك بأن يفعل الواجب، وهكذا بالنسبة للعصيان، في غير الجاهل المقصّر طبعا.

(٣) شروع في رد ما استدل به المحقق الاردبيلي ﵀ على وجوب الأعلام، من ان النجاسة عيب خفي فيجب اظهاره.

وما وصلنا إليه من نتيجة ـ إلى هنا ـ هي أنّه يجب الأعلام بالنجاسة تكليفا، ودليلنا على ذلك هو ما تقدّم من الروايات التي ادعينا انها تدلّ على كبرى كلية تقول بحرمة تغرير الجاهل وإلقائه في الحرام.

هذا، ولكن المحقق الاردبيلي ﵀ سلك طريقا آخر لإثبات ذلك الوجوب، إلاّ أنّه لم يكن موفقا في ذلك، ولنذكر هذا الدليل أوّلا، وما ذكره المصنف ﵀ من الاشكالين عليه ثانيا.

توضيح دليل المحقق الاردبيلي في المقام

أمّا الدليل، فهو قياس من الشكل الأول وهو:

النجاسة عيب خفي غير ظاهر، وكل عيب خفي يجب اظهاره، والنتيجة من ضم الصغرى لهذه الكبرى هي أنّه يجب اظهار النجاسة، وهذا هو المطلوب إثباته ((كما كنا نقول في درس الهندسة)).

(أ) مجمع الفائدة والبرهان ـ المحقق الاردبيلي ـ ج٨ ـ ص٣٦.

وفيه ـ مع(١) انّ وجوب الأعلام على القول به ليس مختصا بالمعاوضات، بل يشمل مثل الاباحة والهبة من المجّانيّات ـ أن كون النجاسة عيباً، ليس إلاّ لكونه منكراً واقعيا وقبيحاً

وقبل الردّ

ونعلم ـ ممّا سبق مرارا ـ بأنّ اعطاء رأي في دليل مّا (أو أيّ كلام) فرع وضوح ما أريد به من قبل المتكلّم، وفَرع وضوح مقوّماته وأركانه، فما الذي أراده المحقق الاردبيلي بهذا الدليل؟ وما هي مقدّماته؟

المقدمة الأولى تقول: أن النجاسة ـ في ما نحن فيه ـ عيب شأنها شأن انجبار كسر يد العبد مثلا بصورة غير صحيحة، ولكنها غير ظاهرة، فهي عيب خفي.

وأمّا الكبرى، فهي ما نستفيده من مراجعة الروايات الواردة في حرمة الغش، والآتي ذكرها هناك ـ إن شاء الله تعالى ـ، ولا نتخلص من هذه الحرمة إلاّ إذا أخبرنا بالعيب وأظهرناه للمشتري.

وعلى هذا، فإنّه يجب الاخبار بالنجاسة وإلاّ كان غشا وهو حرام، ولا ترتفع هذه الحرمة إلاّ بالاخبار.

ما اورده المصنّف ﷺ على المحقق الاردبيلي ﷺ.

وبعد ان اتّضح ـ شيئا مّا ـ ما اراده المحقق الاردبيلي، فلنرجع إلى ما أورده المصنف ﷺ عليه، فقد أورد عليه ﷺ ايرادين هما:

(١) الايراد الأول: (الدليل أخصّ من المدّعى)

ومحصّله: إن الدليل أخصّ من المدّعى، وإذا كان الدليل كذلك، فهو لا يصلح مستندا.

أما أنّه أخص من المدّعى، فلأن الكلام في وجوب الأعلام لا يختص

بالمعاوضات والمعاملات، فلسنا نتكلّم في أنّ المعاملة والمعاوضة لو كان متعلّقها نجساً فهل يجب الأعلام أم لا؟ بل الكلام في ان المعطي لو كان ما يعطيه نجسا فهل يجب اعلام المُعطى بذلك، سواء أكان الاعطاء لمعاملة بينهما أم مجانا، كما لو أباح للمُعطى هذا النجس، أي جوّز له استعماله بلا تمليك، أو وهب له النجس هبة غير معاوضيّة (مجانيّة)، بل حتى المعاوضيّة لما سيأتي من المصنف ﷺ أوّل كتاب البيع، من ان الهبة ـ حتى المعاوضية ـ وإن كان اسمها كذلك ـ إلاّ انّها متقوّمة بالمجانيّة، وسيأتي تفصيله هناك.

هذا هو محلّ الكلام، وهو كما ترى بهذه السعة والعموم، وهذا هو المُدّعى، وهو انّ المعطي للنجس يجب أن يُعلم بالنجاسة، ولو رجعنا إلى ما ذكره المحقق الاردبيلي ﷺ من دليل، لرأينا أنّه لا يفي بإثبات هذا المدعى العام؛ فإن غاية ما سيثبته ـ على فرض جريانه ـ هو وجوب الأعلام في المعاوضة، ولا يشمل غيرها، وليس ذلك إلاّ لأننا استفدناه ـ نتيجة ـ من الكبرى القائلة: ((وكل عيب خفي يجب اظهاره)) فانها لا تشمل إلاّ المعاوضة؛ فإن ما اثبتها من دليل، وهو روايات حرمة الغش لا تثبت اكثر من ذلك؛ لوضوح أن الغش لا يصدق إلاّ في المعاوضات، ولا يتحقق في المجانيات.

للفائدة

هذا هو الايراد الأوّل الذي ذكره المصنف ﷺ على المحقق الاردبيلي ﷺ، ولو أردنا أن نضعه في الميزان، فلابدّ من أن نرجع لنرى ان كلامنا ـ هل كان فعلا بتلك السعة التي ذكرها ﷺ؟ فقد بدأنا هذه المحطّة بذكر سؤال مفاده: هل يجب على البائع اعلام المشتري بالنجاسة؟ وهذا ـ كما نرى ـ عين ما تكلّم الاردبيلي ﷺ فيه.

فإن(١) ثبت ذلك حرم الالقاء فيه مع قطع النظر عن مسألة وجوب إظهار العيب،

نعم، لو كان الكلام في ما ذكره المصنف ﷺ في هذا الاشكال، كما ربما يقال لأننا كنا نتكلم في حرمة التغرير والقاء الجاهل في الحرمة، كان الاشكال تاما من هذه الناحية، ويجب ان ننظر إلى باقي النواحي المذكورة فيه، فهل ان الغش لا يصدق إلاّ في المعاملات كما ذكر المصنف واستفاد منه أنّ الكلية التي ذكرها الاردبيلي لا تشمل غير المعاوضات؟

الايراد الثاني: كلامكم لا يخلو من المحذور سلبا أو ايجابا

كان الردّ الأول تسليميا، أي بناء على صحّة المقدّمتين، وتسليما بتماميتهما، ونرجع في هذا الايراد الثاني لنقول: من قال بأن النجاسة عيب؟ وأين الدليل على ذلك؟

إن قيل: ان الدليل المنشود هو ان استعمال المتنجّس جهلا في ما يشترط فيه الطهارة قبيح ومنكر وحرام واقعا فإنّه سوف يفوت به ملاك الحكم.

(١) هذا ردّ ما ادّعي في: ((إن قيل)):

فإنّه يقال: سواء أصحّ هذا الكلام أم كان خطأ، فإنّه لا يلزم منه صحّة الاستدلال المزبور عن المحقق الاردبيلي ﷺ، وتفصيله:

إنّه على فرض التسليم بأن استعمال النجس من قبل الجاهل منكر واقعي وقبيح عقلا وشرعا، فإن هذا كاف في إثبات وجوب الأعلام، ولا حاجة لنا بما أضافه المحقق ﷺ؛ لما ذكرناه من انّ القاء الجاهل وتغريره بالمنكر الواقعي والقبيح، قبيح وحرام عقلا وشرعا، فما الحاجة للاستدلال بما ذكره المحقق المذكور؟

والاّ(١) لم يكن عيبا، فتأمّل(٢).

وبعبارة أخرى: نحن لا نحتاج إلى ما ذكره المحقق من ان العيب الخفي يجب إظهاره؛ فإنّه سواء أثبت ذلك أم لم يثبت، فإنّه يجب الأعلام ببركة ما ذكرنا، من ان الإلقاء في الحرام والمنكر واقعا حرام.

قبل ذكر العِدل

وقد يُقال بأن للمحقق أن يرد على المصنف ﷺ ليقول: نحن أيضاً يمكننا أن نقول: أنه لا حاجة لما ذكرته من انّ الإلقاء في الحرام والمنكر والقبيح واقعا حرام، فسواء ثبت ذلك أم لم يثبت ـ والحقيقة إن في ذلك كلاما وان كان المصنف ذهب إلى صحة القاعدة ـ فإنّه يمكن إثبات وجوب الأعلام بما ذكرناه من أنّه يجب إظهار العيب الخفي.

(١) ونرجع إلى العدل

هذا إن كان منشأ العيبية من ان استعمال المتنجّس من قبل الجاهل منكرا واقعيا وقبيحا صحيحا، وأمّا إن لم يكن هكذا استعمال كذلك، فإن النتيجة هي أن الاستعمال لِمَ يكون عيبا بعد عدم وجود منشأ صالح للعيبية؟ فالمقدّمة الأولى غير صحيحة، وبتبعها يبطل الاستدلال كلّه.

(٢) لعلّ أمره بالتأمل إشارة إلى ان المقدّمة الأولى صحيحة حتى مع بطلان ما ذكره الشيخ ﷺ من منشأ للعيبية؛ فإن المنشأ لا ينحصر في ما ذكره ﷺ، فإنّه يمكن أن يقال بأن العرف يحكم بأن النجاسة عيب حتى لو لم نقل بأن استعمال المتنجّس جهلا منكر واقعاً وقبيح، لما يترتب على هذا الاستعمال من محاذير شرعيّة؛ فإنّه لو لاقى هذا المتنجّس برطوبة مسرية جسد المشتري أو ثوبه مثلا، وصلّى بهذا الملاقي فإن صلاته ووضوءه ـ إن كان الملاقي من اعضاء الوضوء ـ باطل، فيجب القضاء داخل الوقت إن علم

....

به خارج الوقت، والاعادة داخله، هذا مثال بسيط لما سيترتب على شرائه لهذا المتنجّس بلا إعلام، وهو يستدعي حكم العرف بأن النجاسة عيب، بغض النظر عن استعماله جهلا كان قبيحا أم لا.

أو لعل الأمر بالتأمّل إشارة إلى ما ذكرناه من إمكان ردّ المحقق على المصنف ﷺ، ولعلّه لغير ذلك فالله هو العالم.

هذا آخر ما ذكره المصنف ﷺ في هذه المحطة، وبانتهائه ينتهي وقوفنا فيها والذي طال بعض الشيء، وهذا ما يشفع لنا في عدم الإضافة.

اللهمّ إلى مغفرتك وفدت، وإلى عفوك قصدت، وإلى تجاوزك اشتقت، وبفضلك وثقت، وليس عندي ما يوجب لي مغفرتك، ولا في عملي ما استحقّ به عفوك، وما لي بعد أن حكمتُ على نفسي إلاّ فضلك، فصلّ على محمد وآله، وتفضّل عليّ، برحمتك يا أرحم الراحمين.

المحطة الخامسة

في مسألة الدهن المتنجّس

هل يجب أن يكون الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السماء فيحرم تحت السّقف؟

[المحطة الخامسة

في مسألة الدهن المتنجّس][أ]

[هل يجب أن يكون الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السماء فيحرم تحت السقف؟][ب]

الثالث(١):

بسم الله الرحمن الرحيم

المحطة الخامسة

في مسألة الدهن المتنجّس

هل يجب أن يكون الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السماء فيحرم تحت السّقف؟

(١) هذا هو الأمر الثالث من الأمور التي ذكر المصنّف ﷺ ـ قبل الدخول في ذكرها ـ أنّه قد وقع الاشكال فيها بعد ثبوت أصل جواز بيع الدهن المتنجّس، أي: بعد ثبوت جواز البيع لهذا الدهن في الجملة وعلى نحو القضية المهملة كما شرحناه مفصّلا.

البحث في هذا الأمر عن حكم تكليفي

هذا وقد تناولنا قبل هذا أمرين من هذه الأمور، ووصلت النوبة الآن

(أ) العنوان منا.

(ب) العنوان منا.

....

إلى ما بيدنا من أمر، وهو ما نريد أن نتكلّم فيه عن حكم تكليفي يتعلّق بالدهن المتنجّس ، سواء أكان هذا الدهن عند البائع، أم أنّه وصل إلى المشتري، أم أنّه كان عند غيرهما، فهل يجوز الاستصباح بهذا الدهن تحت الظلال؟ أم ان هذا العمل محظور فلا يجوز ذلك الاستصباح إلاّ تحت السماء؟

الطريقة الفنية للاستنباط

في ما نحن فيه، باختصار

ولابدّ وقبل الشروع في شرح مراد المصنف ﷺ، من عرض الطريقة الفنية لاستنباط الحكم في ما نحن فيه، وما ذلك إلاّ لما ردّدناه كثيرا، من انه فهم ذلك الكلام غير ممكن بلا توضيح هذه الطريقة، والأهم من ذلك هو أننا لن نتلمّس طريق ملكة الاستنباط إلاّ بذلك، فهو المطلوب الاساسي في دراستنا في هذه المرحلة.

وما دمنا في مقام استنباط حكم تكليفي، فقد اتضح ما يجب سلوكه من طريق في هذا المقام، فإن المنطلق والمرحلة الأولى هي الأصل العملي الذي يقتضي عدم الوجوب والحرمة، فيجوز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال إلاّ أن يكون هناك دليل محرز حجّة يدل على الحرمة فيقطع العمل بالأصل العملي المزبور، فهل هذا الدليل موجود؟ وما هو على فرض وجوده؟

وعلى هذا، فالمرحلة الثانية هي البحث في وجود هكذا دليل، فإن وُجد، كأن كان رواية مثلا أو غير ذلك، وصلت النوبة إلى المرحلة الثالثة من النظر في وجود أو عدم وجود ما يعارض العمل بذلك الدليل.

....

فإن لم يكن معارض، كان العمل على طبق الدليل المحرز؛ إذ لا مجال للدليل الفقاهتي ـ الأصل ـ مع وجود الدليل الاجتهادي ـ الدليل المحرز ـ ، وإن وجد المعارض، نظرنا في المرحلة اللاحقة في نوع التعارض، فإن كان مما يمكن حلّه باجراء قواعد الجمع العرفي، بأن كان تعارضا غير مستقر، حللناه وقدّمنا العمل بما اقتضته هذه القواعد من حمل المطلق على المقيّد مثلا وهكذا.

وان كان التعارض مستقرا، أعملنا ما نراه من حلّ حينئذ، من تساقط أو تخيير أو غير ذلك، علما ان المصنف ﷺ وكما اتّضح جليا مما سبق من مسائل يختار التساقط، وهو ما سيتضح هنا أيضاً.

هذا ـ باختصار ـ ما يجب سلوكه من طريق استنباط الحكم الشرعي في ما نحن فيه، ولئن كان بيانه مختصرا، فإن شفيعنا في ذلك هو انّنا بينّاه مفصلا قبل ذلك اكثر من مرّة وبصورة عمليّة، وهذا ما يشهد به الجزء الأوّل من هذا الكتاب، بالإضافة إلى ما سبق في هذا الجزء الثاني.

وبهذا يتّضح

وبمجرد الالتفات إلى ما ذكرناه باختصار من الطريقة الفنية، يتّضح ان أي دليل يُدّعى كونه مستندا لوجوب كون الاستصباح تحت السماء، وان هذا الاستصباح محظور تحت الظلال، فإنّه ـ هذا الدليل ـ كلام في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط، وانّ أي دليل ـ غير الأصل ـ يُدعى كونه دليلا على الجواز، فإنّه كلام في المرحلة الثالثة، وان هناك دليلا معارضا لسابقه الموجود في المرحلة الثانية، على فرض وجوده.

المشهور(١) بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء، بل في السرائر: أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف[أ].

وفي المبسوط: أنّه روى أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف[ب].

كما يتّضح انّه لو كان هناك هكذا دليلين، فإنّه يجب إتمام الكلام ـ بصورة قهرية ـ في طريقة حلّ هذا التعارض، فإنّ المرحلة اللاحقة في عملية الاستنباط ما قلنا.

ولابد الآن، وبعد أن اتضح لك الطريق، من ترجمة كل هذا الذي ذكرناه إلى عملية تطبيقية دقيقة ومفصّلة، فإلى التطبيق.

(١) إلى درسنا العملي

هذا شروع عملي في عمليّة استنباط الجواب على ما طرحناه من سؤال في هذه المحطة، فهل يحرم الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال؟ وبعبارة أخرى: هل يجب أن يكون ذلك الاستصباح تحت السماء؟

ما يمكن أن يدعى كونه دليلا على الحرمة

وشرع المصنف ﷺ هنا بذكر ما يمكن أن يُدّعى كونه دليلا محرزا قاطعا للعمل بالأصل العملي الجاري في المقام ـ البراءة ـ فيثبت الحرمة، فالكلام ـ على هذا ـ كما قلنا قبل قليل في ما يُمكن أن يُذكر في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط.

وما يذكره المصنّف ﷺ هنا ـ بداية المشوار ـ كدليل ـ بعد البداية الروتينية

(أ) السرائر، ابن ادريس، ج٣، ص١٢٢.

(ب) المبسوط، الشيخ الطوسي، ج٦، ص٢٨٣.

لكن(١) الأخبار المتقدّمة ـ على كثرتها وورودها في مقام البيان ـ ساكتة عن هذا القيد،

بذكر أن المشهور من حيث الفتوى هو وجوب كون الاستصباح تحت السماء والذي سنرى أهميته بعد قليل ـ أمران:

الأوّل: الإجماع الذي ادّعاه ابن ادريس ﵀ في السرائر على الحرمة، حيث انّه ادّعى هناك، ان الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال محظور بغير خلاف.

الثاني: ما أرسله الشيخ الطوسي ﵀ في المبسوط، من أنّه روى أصحابنا أنّه يستصبح بهذا الدهن تحت السماء دون السقف.

هذا ما يذكره المصنف ﵀ هنا كدليل يُمكن ادعاؤه على الحرمة، وسيذكر آخر البحث دليلا آخر ذكره العلاّمة ﵀ وهو حرمة تنجيس السّقف، وأمّا الشهرة الفتوائية التي ذكرها المصنف صدر البحث فلم يذكرها دليلا؛ فإنّه لم يعتبرها دليلا في أي عملية استنباط سبقت، وليس هنا أي إشارة إلى أنّه ذكرها كدليل، نعم سيتضح ما لهذه الشهرة من دخالة مهمّة في عملية الاستنباط في ما نحن فيه، وقد نبّهنا على مثلها في ما سبق من أبحاث.

تمحيص الأدلّة المدعاة على الحرمة

(١) هذا شروع في تمحيص ما ذكرنا قبل قليل من الأدلّة المدعاة على حرمة الاستصباح تحت السّقف، ومحصّله:

ان تلك الادلّة ـ اجمالا ـ معارضة باخبار كثيرة دالّة على الجواز، وما هذه الأخبار إلاّ تلك التي ذكرناها دليلا على أصل الجواز، حين كان الكلام في المحطّة الثانية من محطات هذه المسألة، وأمّا أنها كيف تدل على الجواز؟ فان ذلك يتم ببركة التوجّه إلى نقطتين:

....

الأولى: إنها كثيرة عددا، فليست واحدا أو اثنين أو ثلاثة.

الثانية: إنها واردة في مقام البيان، أي: كان الامام عليه السلام في مقام بيان كل ما يتعلق بالدهن المتنجّس المسؤول عنه في هذه الروايات، فإذا كان في هكذا مقام وأطلق جواز الاستعمال فقال: ((يستصبح به))، فإن العرف يفهم أنّه لا يشترط في هذا الجواز أن يكون تحت السماء، ولو كان هكذا شرط موجودا، لكان عدم ذكره من قبل الامام عليه السلام قبيحا والعياذ بالله؛ فإنّه تأخير للبيان عن وقت الحاجة إليه، كما إنّه تفويت لغرض من أغراض الشارع كما هو واضح.

ولا يمكن ان نقول ان ذلك ممكن اعتمادا على قرينة منفصلة؛ إذ يردّ هذا الاحتمال النقطة الأولى وهي كثرة هذه الروايات، وكذا كونها في مقام البيان، وسيأتي شيء ممّا يتعلق بهذا الأمر.

ومع وجود هذه الروايات المجوّزة كيف يمكن الذهاب إلى الحرمة؟؛ إذ انها معارضة لما ذُكر من الادّلة عليها، ولا يمكن أن نفتي بحرمة الاستصباح تحت الظلال إلاّ مع تقدم تلك الأدلّة على هذه المطلقات، وبعبارة أخرى: إلاّ مع ثبوت المقيّد وكونه حجّة.

وأين المقيّد؟

وهنا يأتي دور ما ذكرناه من ادلّة الحرمة، من مرسلة الشيخ، والاتفاق المحكي عن ابن ادريس، وما ذكره العلاّمة من حرمة التنجيس، ولابدّ في هذه المرحلة من أن نحقق لنرى ان الادلّة المزبورة هل يمكنها التفوّق على المطلقات المجوّزة؟ ولنبدأ الكلام في هذه المرحلة بمرسلة الشيخ قدس سره.

ولا مقيّد(١) لها من الخارج(٢) عدا ما يُدّعى من مرسلة الشيخ المنجبرة(٣)

مرسلة الشيخ ﷺ لا يمكنها الصمود أمام المطلقات

(١) ولنبدأ بتمحيص مرسلة الشيخ الطوسي ﷺ، فهل يمكنها الصمود أمام المطلقات المجوّزة لتكون قرينة منفصلة، ومقيدا خارجيا لتلك المطلقات؟

ويدعي المصنف ﷺ، ان هذه المرسلة غير قادرة على تقييد تلك المطلقات؛ إذ لابدّ ـ لكي يتم تقديمها وتقييد المطلقات بها ـ من أن تتمّ سندا ودلالة حالها حال غيرها من الروايات، وعلى هذا، فلابد من الكلام في مقامين.

(٢) أي على نحو القرينة المنفصلة، وأمّا المتصلة فهي تقييد من الداخل لو صحّ الكلام.

(٣) **المقام الأول**

الكلام في تمامية المرسلة سندا

هذا هو المقام الأوّل من مقامي الكلام في مرسلة الشيخ الطوسي ﷺ، ويتكفل هذا المقام بالكلام في تمامية المرسلة سندا، فانها لكي تصلح أن تكون مقيدا لاطلاقات الجواز، لابد أن تكون تامّة سندا، فهل هي كذلك؟

وقد يتوهّم ان الجواب على هذا السؤال اصبح واضحا، بل كان واضحا من البداية بعد أن اسمينا الخبر بالمرسلة؛ إذ من الواضح جدا ان المرسلة ضعيفة سندا ولا اعتبار بهكذا خبر.

إلاّ أنّه توهم فاسد؛ إذ ان هناك فرصا كثيرة لأن تكون المرسلات حجة، ومن تلك الفرص ما يذهب إليه المصنف ﷺ من قاعدة جبر السند بعمل الأصحاب، وهو ما قد يدّعيه مَن يريد أن يقيّد اطلاقات الجواز بهذه

بالشهرة المحققة(١) والاتفاق المحكي(٢).

لكن لو سلّم الانجبار(٣) فغاية الأمر(٤)

المرسلة، فهاك الشهرة الثابتة المحققة على حرمة الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال أولا، وهاك ما ادّعاه ابن ادريس من إجماع على تلك الحرمة ثانيا، ومثل هذين الأمرين الا يكفيان جابرا لضعف المرسلة المزبورة؟!

(١) الثابتة التي ذكرناها صدر هذه المحطة حيث قلنا: ان المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء.

(٢) عن ابن ادريس في السرائر.

المرسلة غير تامّة سندا لعدم انجبار سندها

(٣) هذا إتمام للكلام في المقام الأوّل المزبور، فنقول: أن المرسلة غير تامّة سندا؛ لعدم وجود ما يجبر ضعفها من هذه الجهة، وليس ذلك إلاّ لما نبّهنا عليه غير مرّة، من ان موضوع قاعدة جبر السّند هو عمل الأصحاب بالرواية الضعيفة، وهو ما يجب احرازه للذهاب إلى مقتضى القاعدة من الجبر، وفي المقام، نحن نعلم بوجود الشهرة، وكذا ادّعى ابن ادريس ﷺ الإجماع على الحرمة، ولكننا لا نحرز ان تلك الفتوى إنما كانت عملا بهذه الرواية، وكيف لنا ذلك مع وجود غيرها ممّا ادّعي دلالته على الحرمة؟!

(٤) **المقام الثاني**

البحث في تماميّة المرسلة دلالة

وعلى فرض تمامية المرسلة سندا، وهو ما لم نقبل به لما ذكرناه قبل هنيهة، فإنّه لابدّ من الكلام فيها من حيث الدلالة، بمعنى أنه هل يلزم ـ

دورانه بين تقييد المطلقات المتقدّمة(١)، أو حمل الجملة الخبريّة(٢) على الاستحباب أو الارشاد(٣)؛ لئلاّ يتأثر السقف بدخان النجس، الذي هو نجس ـ بناء على ما ذكره الشيخ من دلالة المرسلة على نجاسة دخان النجس ـ إذ قد لا يخلو من اجزاء لطيفة دهنية تتصاعد بواسطة الحرارة.

فنيا ـ العمل بها في التقييد لاطلاقات الجواز، أم ان هناك حالة أخرى؟

والتفصيل:

إنه لو فرضنا تمامية الرواية سندا، فإنّه يدور الأمر حينئذ بين أمرين هما:

أوّلا: ان نعتبر هذه الرواية قرينة على المراد من المطلقات الكثيرة، فنقيد هذه المطلقات، فنذهب إلى أن جواز الاستصباح ليس مطلقا وإنما هو مخصوص بحالة ما إذا كان تحت السماء لا تحت الظلال.

وثانيا: ان نتصرف بنفس هذه الرواية؛ بحملها إما على بيان حكم تكليفي هو استحباب أن يكون الاستصباح تحت السماء فهو الفرد الأفضل من فردي الاستصباح الجائز بكلا فرديه، وإما بحملها على بيان حكم إرشادي وهو ان الاستصباح تحت الظلال يؤدي إلى نجاستها، وهذا الاحتمال الأخير مبني على ما ادعاه الشيخ من دلالة المرسلة على كون دخان النجس نجس بعدم خلوّه من أجزاء لا تستحيل إلى حقيقة أخرى غير تلك العين النجسة.

(١) فالتصرّف بظاهر المطلقات.

(٢) أي: المرسلة، بالتصرّف بظاهرها الأولي المحرّم حرمة تكليفية.

(٣) علّة الحمل على الإرشاد، والوجه الأساسي في هذا الحمل هو وجود

ولا ريب(١) أن مخالفة الظاهر في المرسلة ـ خصوصا بالحمل على الارشاد ـ أولى، خصوصا مع ابتناء(٢) التقييد، إما على ما ذكره الشيخ من دلالة الرواية على نجاسة الدخان

القرينة على عدم ارادة الظاهر الأولي وهي اطلاقات الجواز، أو القطع بعدم حرمة التنجيس بعد عدم الدليل عليها.

الأَولى إبقاء المطلقات على ظاهرها والتصرف بالمرسلة

(١) وحيث أنّه وصلت الحالة إلى التردّد بين احتمالين، ولم يلزم التقييد؛ بكثرة الروايات المطلقة وورودها في مقام البيان ـ وهو ما سيأتي له مزيد بيان ـ فإن اختيار التصرّف بظاهر المرسلة وعدم حملها على الحرمة، ـ بل نحملها إما على الاستحباب أو الإرشاد وخصوصا إذا حملناها على هذا الأخير، فإن الحكم بالاستصباح حينئذ معلّل بجهة عقلائية، بخلاف ما إذا حملناها على الاستحباب وبلا جهة تعليلية بل للتعبّد ـ أولى من التصرّف بالمطلقات.

سبب أولوية التصرّف بالمرسلة

(٢) ووجه ما ذكره المصنف ﷺ من الأولوية هو التوجّه إلى بُعد التقييد بالمرسلة؛ فإن هذا التقييد ـ لو أردنا أن نقيّد ـ يبتني على أحد وجهين كلاهما بعيد:

الأوّل:

ان نقول بأن الشارع إنّما قيّد جواز الاستصباح بكونه تحت السماء بواسطة هذه المرسلة؛ لأن دخان النجس نجس ويحرم تنجيس السقف.

وضعف هذا الوجه، ينشأ من ان كون دخان النجس نجس خلاف ما ذهب إليه المشهور من عدم النجاسة.

ـ المخالفة(١) للمشهور ـ، وإمّا(٢) على كون الحكم(٣) تعبّدا محضا، وهو(٤) في غاية البُعد. ولعلّه(٥) لذلك أفتى في المبسوط بالكراهة[أ] مع روايته للمرسلة.

---

(١) هذا ردّ للوجه الأوّل لتقييد المطلقات المجوّزة.

(٢) الثاني:

أن تقيّد مطلقات الجواز بالمرسلة لمجرد التعبّد بها وبلا علّة من تنجيس السقف.

وهذا الوجه الثاني للتقييد ـ لو صحّ تسميته وجها ـ بعيد غاية البُعد؛ لبُعد أن لا يكون هناك اي منشأ عقلائي واضح لحكم مّا؛ فإنّه ممّا يستهجنه العقلاء وسيرتهم على نشوء احكامهم من نكات عقلائية واضحة.

(٣) بحرمة الاستصباح تحت الظلال.

(٤) رد للوجه الثاني.

الشيخ الطوسي لا يعمل بظاهر المرسلة مع روايته لها

(٥) ولعلّه لما ذكرنا، من ان الأولى التصرّف بظاهر المرسلة، ذهب الشيخ الطوسي إلى جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال ولكن على كراهة، وهذا ما يكشف عن عدم تقييده للمطلقات بهذه المرسلة، وإلاّ لذهب إلى الحرمة لا الكراهة.

(أ) قال ﷺ في الأطعمة من المبسوط: الكلام في السمن والزيت والشيرج والبزر، وهذه الادهان كلها واحد، فمتى وقعت الفأرة وماتت فيه، نجس كلّه، ويجوز عندنا وعند جماعة الاستصباح به في السراج، ولا يؤكل ولا ينتفع به في غير الاستصباح، وفيه خلاف، وروى أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف، وهذا يدلّ على انّ دخانه نجس، غير انّ عندي انّ هذا مكروه. المبسوط، ج٦، ص٢٨٣.

والانصاف(١)، ان المسألة لا تخلو عن اشكال، من(٢) حيث ظاهر الروايات البعيدة عن

الانصاف ان الأمر في المسألة مشكل

(١) النتيجة التي وصلنا إليها إلى الآن، هي ان مرسلة الشيخ الطوسي ﴿قُدِّسَ سِرُّهُ﴾ لم تكن صالحة لتقييد مطلقات الجواز؛ فهذه المطلقات بعيدة عن التقييد بالمرسلة بالنظر إلى امرين:

أولهما: ما ذكرناه سابقا من أنها تأبى التقييد أصلا؛ لكثرتها وورودها في مقام البيان، فالعرف لا يقبل انها يمكن ان يكون المراد منها المقيّد ولكنه مع هذا اطلق فيها الحكم بالجواز.

والثاني: أنّه لم يثبت وجود وصدور المقيّد عن الشارع بعد أن كانت الرواية المتصوّر كونها مقيّدا مرسلة ما ثبت كونها منجبرة سندا بعمل الأصحاب، ولهذا عبر المصنف ﴿قُدِّسَ سِرُّهُ﴾ في ما سبق بقوله: ((لكن لو سُلّم الانجبار)).

وكان من اللازم على المصنف ﴿قُدِّسَ سِرُّهُ﴾ أن يذكر أمرا ثالثا ذكره في ما سبق، وهو أنّه حتى على فرض الانجبار، فإنّه لا يتعيّن التقييد، بل الأمر دائر بينه وبين التصرّف بالمرسلة، وقد ذكرنا ان هذا الأخير هو الأولى، إلاّ أن نقول بأن هذا الأمر الثالث مضمّن في الأمر الثاني، عندما قال المصنف ﴿قُدِّسَ سِرُّهُ﴾ بأن المقيّد غير صالح في نفسه للتقييد.

ونتيجة هذا الكلام كلّه، هي ان المطلقات لا تزال على اطلاقها المفيد لجواز الاستصباح حتى تحت الظلال، هذا كلّه من هذه الجهة، ولكن، ومن جهة أخرى، هناك أمران يقوّيان خلاف هذا المطلب، وان الاستصباح تحت الظلال محظور، وسيأتي توضيحه بعد وقفة قصيرة.

(٢) هذا بيان للوجه المقوّي لجواز الاستصباح تحت الظلال.

التقييد ـ لابائها في نفسها عنه(١)، واباء المقيّد عنه(٢) ـ .

---

(١) وهو الأمر الأول الذي ذكرناه قبل هنيهة.

(٢) وهذا هو الأمر الثاني المذكور قبل هنيهة.

وقفتان

الأولى: مع السيّد الخوئي قدس سره

قال قدس سره في المحاضرات عند قول المصنف قدس سره: ((لابائها في نفسها عنه)) ما نصّه:

((لم يتعرض المصنف صريحا لعدم ثبوت المرسلة، ولا لعدم انجبارها، بل ذكر ان حملها على الاستحباب او على الارشاد أولى من تقييد المطلقات بها؛ لابائها عن التقييد كاباء المرسلة عن كونها مقيّدة.

ولم نفهم الوجه في ذلك؛ فإن اباء المطلقات عن التقييد، إن كان من جهة الكثرة، فهي إنما توجب القطع بالصدور ولا تمنع عن التقييد، ولذا يقيّد اطلاق الآيات والأخبار المتواترة مع القطع بصدورها، وان كان من جهة ورود المطلقات في مقام البيان ولا يجوز تأخير بيان قيدها، فقد بينا في محلّه جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، والتقييد إنما يرد على ما ثبت له الاطلاق وكان حجة في نفسه لولا المقيّد، والا فلا معنى للتقييد؛ فإنّه يرد دائما على المطلق الوارد في مقام البيان، على انا قد بينّا في محلّه جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة مع اقتضاء المصلحة، وليست المطلقات من العناوين المتنع فيها التقييد، كحرمة العبادة لغير الله، وحكم العقل باستحالة اجتماع النقيضين، ودعوى اباء المرسلة عن كونها مقيّدة، لا وجه لها إلاّ إذا علمنا ان ملاك المنع تنجيس السقف الذي ليس بحرام قطعا.

....

فحينئذ تحمل على الارشاد او الاستحباب فلا تصلح للتقييد، ولكن، لا يمكن الجزم به مع احتمال أن يكون المنع تعبديا بملاك آخر لا نعرفه كملاك بقية الأحكام الشرعية.

فالإنصاف، ان المرسلة لو ثبتت حجيتها، لابد من تقييد المطلقات بها فيجب الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السماء...))[أ]. انتهى كلامه رفع مقامه.

مواضع النظر في كلامه قدس سره

وفي كلامه قدس سره الشريف مواضع للنظر، منها:

١ ـ ان صريح صدر كلامه قدس سره، هو ان العلّة في أولوية عدم التصرّف بالمطلقات، وحمل المرسلة على الاستحباب أو الإرشاد، هي اباء المطلقات عن التقييد، وإباء المرسلة عن كونها مقيدة، والحال ان المصنف قدس سره لم يقل ذلك، بل إنما ذهب إلى تلك الأولوية لما ذكره من ان التقييد بالمرسلة ـ لو سُلّم انجبارها ـ يبتني على أحد احتمالين كلاهما بعيد، كما فصّلنا ذلك في محلّه، ولا علاقة لهذا بما ذكره المحقق الخوئي قدس سره من إباء المطلقات عن التقييد.

٢ ـ ما ذكره قدس سره من المنع مما ذهب إليه المصنف من كون المطلقات في ما نحن فيه ابية عن التقييد، إن أراد به أن كل مطلق فهو قابل للتقييد فيشمل هذا المدعى المطلقات محل الكلام وغيرها، فإن هذا مخالف لما تسالم القوم عليه تقريبا، من ان من المطلقات مالا يمكن تقييده.

(أ) محاضرات في الفقه الجعفري ـ ج١ ـ ص ١٣٢. وقريب منه ما في المصباح ـ ج١ ـ ص١٢٦.

....

وان أراد به ان المطلقات محل الكلام مما يمتنع ادعاء ابائها عن التقييد، لعدم وجه صالح لإثبات ذلك، فإنّه إما ان يكون الكثرة، وإما أن يكون ورودها في مقام البيان، وإما ان يكون خصوصيّة ما ورد فيها من عناوين يمتنع التقييد فيها، وكل هذه الأوجه باطلة، فإنّه يرد عليه ﵀:

ان المُدعى دليلا على الاباء المزبور ليس هو كل أمر من هذه الأمور لوحده لكي يتعامل معه على حدة ويُبطل، بل المدّعى هو ان مجموع الأمرين الأول والثاني هو العلّة في عدم امكان التقييد، وأمّا الأمر الثالث فلا علاقة له بما نحن فيه، وتوضيح هذا الدليل:

ان العلّة في حمل المطلق على المقيّد وتقييده، إنما هي كون المقيّد قرينة ـ عرفا ـ على تعيين المراد بذلك المطلق، وما ذلك إلاّ لقاعدة واضحة من قواعد الجمع العرفي التي تقتضي التقييد في مثل هذه الحالة؛ إذ ان القرينة تتقدم على ذي القرينة الذي يحمل حينئذ على إرادة ما للقرينة من ظهور.

وهذا واضح لا غموض فيه، إلاّ ان الذي ينبغي الالتفات إليه، هو العلّة الدقيقة التي جعلت العرف يعتبر المقيد قرينة تحدد المراد من المطلق، وبعبارة أخرى: متى يعتبر العرف الكلام المُدّعى كونه مقيدا قرينة تحدد المراد من المطلق؟ وبعبارة ثالثة: متى تتمّ هذه القرينية فيتحتم التقييد؟

وإن شئت أن تحذف كل هذه الأسئلة لتقول: وما هو المناط في القرينة في ما نحن فيه من التقييد؟ لكان هذا السؤال دقيقا.

والجواب على هذا السؤال، والذي يأتيك حتى من قبل السيد الخوئي ﵀، هو ان المناط في ذلك هو الأظهريّة التي يتمتع بها ذلك الدليل المدعى كونه مقيدا، فلما كان هذا الدليل أظهر في ارادة القيد من ظهور المطلق في

....

عدم إرادته، قدم هذا الدليل الأظهر.

قال ﷺ في الدراسات:

والحاصل: انّه إذا ورد مطلق ومقيّد وكان المطلق ممّا يجتزئ فيه المولى بصرف الوجود المنطبق على أوّل الوجودات، فان علمنا من الخارج وحدة الحكم، فيدور الأمر بين تقييد المطلق وحمله على المقيّد، وبين رفع اليد عن ظهور الأمر في المقيّد في الوجوب وحمله على أفضل الأفراد ـ ثم قال ﷺ وفيه الشاهد ـ: وبما ان المقيّد أظهر لقرينيته على المطلب يتعيّن حمله عليه))[أ].

فالمناط إذا هو الأظهرية في الدلالة على المطلب، واينما حلّ هذا المناط ذهبنا إلى التقييد؛ لأن العرف يعد المقيد قرينة حينئذ.

إذا تبيّن هذا نقول:

فإذا لم يتحقق هذا المناط، مع ان أحد الكلامين مطلق والآخر مقيّد؛ لعدم كون المقيّد أظهر في ارادة المطلب من أخيه المطلق، فاللازم حينئذ التوقف في التقييد وعدم حمل المطلق على المقيّد، لعدم كون هذا الأخير قرينة عرفا تحدد المراد من ذاك الأول.

وما يدعيه المصنف ﷺ في المقام هو هذا المذكور من عدم احراز كون المقيّد مقيدا، ومن حقّنا أن نسأل المصنف حينئذ عن السبب الذي دعى العرف إلى عدم اعتبار المقيد مقيدا، ولو سألناهم هكذا سؤال، لكانت الإجابة ما ذكره من لحاظ العرف في المطلق ـ محل الكلام ـ مجموع أمرين،

(أ) دراسات في علم الأصول ـ ج٢ ـ المطلق والمقيّد ـ ص٣٤٤.

هما كثرة المطلقات من جهة، وورودها في مقام بيان تمام مراد المتكلم من جهة أخرى.

فالعرف ـ بعد لحاظ هذا ـ يتعامل مع هذه المطلقات تعامله مع دليل يقول أن جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس غير مقيّد بأي قيد، وهو في قوة وفي وزان هكذا دليل، ومن المعلوم ـ عرفا ـ بأنّه لا وجه لكون المقيد قرينة حينئذ؛ إذ اين الأظهرية التي هي مناط تلك القرينية؟!

٣ ـ وبما سبق، يتضح بطلان ما ذهب إليه ﷺ، من ان الانصاف ان المرسلة لو ثبتت حجتيها فلابد من تقييد المطلقات بها، فيجب الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السماء، بل الصحيح، اننا لو بنينا على ثبوت حجية المرسلة، فأننا لو لم نسقطها بتعارضها مع المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان، لكان الأولى التصرّف بها بحملها إما على الاستحباب وإما على الإرشاد دون التصرّف في المطلقات بالتقييد.

نكتفي بهذا القدر من الوقوف على ما ذكره ﷺ، وان كان فيه مواضع أخر يمكن النظر فيها.

الثانية: مع الميرزا التبريزي

قال ((دام مؤيدا)) في ((ارشاد الطالب)) ما نصّه:

((أقول: استعمال الدهن المتنجّس في الاستصباح لا يكون حكما مولويا حتى يتكلم في التقييد الوارد في المرسلة التي لا يمكن الاعتماد عليها على ما ذكرناه في بحث الأصول، بل الأمر بالاستصباح به في الروايات للارشاد إلى عدم جواز استعماله في الأكل كما مرّ، وعلى تقدير كونه مولويا، فهو ترخيص لا حكم الزامي واحد ليكون المقام من موارد لزوم حمل المطلق على المقيّد،

....

ولا منافاة بين الترخيص في الاسراج بالدهن المتنجّس مطلقا، وبين الترخيص في اسراجه تحت السماء، كما إذا ورد في خطاب الترخيص في شرب الخل مطلقا، وفي خطاب آخر الترخيص في شرب الخل في المساجد، وقد ذكر في باب المفاهيم، أنّه لا مفهوم للوصف حتى يوجب ذلك المفهوم تقييدا في خطاب المطلق))[أ].

ويرد على كلامه حَفِظَهُ الله:

أولا: اننا لم نفهم توجيها واضحا لحديث الارشاد، بحيث تخرج به المسألة عن المعارضة ويحلّ الوئام التام بدلا عنها؛ إذ المفروض ـ لو سلّمنا مسألة الارشاد ـ ان هذا الارشاد ما تمّت الدلالة عليه، وما تمّ ايصاله إلى المخاطب إلاّ بواسطة الحكم بجواز الاستصباح الذي تعلّق مرة بالمطلق وأخرى بالمقيّد، فنرجع حينئذ إلى ما بدأنا به من أنّه هل يقيّد المطلق بذاك المقيّد أم لا؟

نعم، لا بأس بأن يقال بأن المقام خال من مطلق أصلا بعد أن لم يكن الحكم بالجواز ـ في ما ادعي كونه مطلقا ـ في مقام البيان من هذه الناحية، بل كان واردا للارشاد إلى عدم جواز استعمال الدهن المتنجّس في ما يشترط فيه الطهارة كالأكل، فلا ينعقد اطلاق لهذه الأدّلة بعد فقدان الركن الاساسي لانعقاد الاطلاق، وهو كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده بكلامه.

ثانيا: ومع غضّ النظر عن الاشكال الأوّل، فإن الكلام السابق منه ـ

(أ) ارشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب ـ ج١ ـ ص٦٤.

....

أيّده الله ـ غير تام في المقام على الفرض الذي افترضه، وهو كون الحكم مولويا؛ فقد ذكر انّه لا يلزم ـ في المقام ـ حمل المطلق على المقيّد؛ إذ لا منافاة بين الترخيص في الاسراج بالدهن المتنجّس مطلقا، وبين الترخيص في اسراجه تحت السماء، ونظّر للمقام بما إذا ورد خطاب الترخيص في شرب الخل مطلقا، وورد في خطاب آخر الترخيص في شرب الخل في حصّة أخصّ كما لو كان في المسجد، فقال بعدم لزوم حمل الخبر الأول على الثاني؛ لعدم حكم الزامي واحد ولعدم المنافاة بين الخطابين.

ويرد عليه ـ حفظه الله ـ وبوضوح، ان المقام مختلف تماما عمّا ادّعاه ونظّر له من ان هناك جوازين أحدهما مطلق وآخر مقيّد، بمعنى انّه يثبت الجواز ولكن في حصّة خاصّة دون أن ينفي هذا الجواز في غير هذه الحصّة، إذ اين ما نحن فيه من هذا الكلام؛ فانّ المفروض ان الجواز الأول مطلق، والثاني مقيّد ناف للجواز في غير ما ورد فيه من حصّة، فانظر إلى محل الكلام من مرسلة الشيخ الطوسي ﭬ المدعى كونها مقيدة ، لتجد انّه ﭬ يصرّح بأنها دالّة على جواز الاستصباح تحت السماء دون السقف، ونلاحظ هنا أن هذه الرواية الثانية ـ على ما ادعاه الشيخ الطوسي ﭬ ـ لم تقل بجواز الاستصباح تحت السماء فقط ليتم ما ادّعاه حفظه الله، بل انظر إلى تعبير شيخ الطائفة لتجده يقول: ((دون السقف))، وعلى هذا، سيختلف الموقف تماما مع ما ادّعاه الميرزا حفظه الله.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّه أيده الله، اختلط عنده الأمر بين روايتين، أولاهما محل كلامنا، وهي ما نقله الشيخ الطوسي ﭬ في المقام، وهي التي نفت الجواز تحت السقف، والثانية ما نُسب إلى ابن زهرة ـ خلاف التحقيق ـ

....

في الغنية، من انه لمّا كان في مقام الاستدلال على جواز بيع الدهن المتنجّس، قال ـ بعد ذكر الإجماع ـ بأن النبي ﷺ أذن في الاستصباح به تحت السماء.

وإنما عبّرنا بـ: ((خلاف التحقيق))؛ لأن المراجع للغنية لا يجد لكلمة: ((تحت السماء)) عينا ولا أثرا في كلام الرجل[أ]، ولا ادري من أين جاءت هذه الكلمة، إذ ان ما ذكره من خبر عار عن هذه الكلمة، كما ان كلامه وفتواه بالجواز أيضاً خال عنها، فراجع كلامه ﵀ لتجد بُعد ما نسبه إليه البعض ومنهم الشيخ الانصاري ﵀ في ما سيأتي من الكلام في المحطّة التالية مباشرة، اعْني المحطّة السادسة[ب].

أقول: بناء على ما نُسب إلى السيّد ـ ابن زهرة ﵀ ـ من وجود هكذا رواية، فالظاهر ان الميرزا دام ظله، قد نظر إلى هذه الرواية التي لم يرد فيها لفظ: ((دون السقف))، الذي كان واردا في مرسلة الشيخ الطوسي ﵀ فحكم على المقام بأنّه من ورود خطابين لا منافاة بينهما، كما في الخطابين الذين ذكرهما لجواز شرب الخل.

وبهذا يظهر بطلان ما ذكره أيّده الله، فإن المقام من ورود خطابين

(أ) الغنية ـ الجوامع الفقهية ـ ص٥٨٦.

(ب) قال في ما سيأتي: ((وقال ابن زهرة... ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثني، من بيع الكلب المعلّم للصيد، والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، وهو إجماع الطائفة، ثم استدل ـ ابن زهرة ـ على جواز بيع الزيت ـ بعد الإجماع ـ بأن النبي ﷺ أذن في الاستصباح به تحت السماء، قال: وهذا يدلّ على جواز بيعه لذلك ـ انتهى)). المكاسب ـ ج١ ـ ص٨٢.

ومن(١) حيث الشهرة المحقّقة والاتفاق المنقول.

ولو رجع(٢) إلى أصالة البراءة حينئذ، لم يكن إلاّ بعيدا عن الاحتياط، وجرأة على مخالفة المشهور.

متنافيين، احدهما مثبت للجواز مطلقا، والآخر وهو مرسلة الشيخ الطوسي ﷺ بينت الجواز في حصة خاصّة نافيا له عن غيره، اعني: الاستصباح تحت الظل.

ما يقوّي المنع من الاستصباح تحت الظل

(١) وهذا ما يقوّي ـ من جهة أخرى ـ الذهاب إلى حظر الاستصباح تحت الظل، وهو مجموع أمرين:

الأوّل: الشهرة المحققة الثابتة التي افتتح بها المصنف ﷺ الكلام في هذه المحطّة حيث قال: ((المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء)).

والثاني: ما ذكره ﷺ ـ هناك أيضاً ـ من الإجماع الذي ادعاه ابن ادريس على حظر الاستصباح تحت الظل.

وهذان الأمران يقفان بوجه المطلقات فيقويان الذهاب إلى المنع ليكون الأمر في هذه المسألة لا يخلو عن اشكال.

هذا ما ذكره المصنف ﷺ هنا، والصحيح أنّه بناء على حجية الإجماع المنقول التي يبني عليها ﷺ، فإن هذا الإجماع خير مقيّد لتلك الاطلاقات؛ إذ مع وجود هكذا إجماع يثبت اعراض الفقهاء عن العمل بالمطلقات في إثبات الجواز تحت السقف، فيكون الحق الذهاب إلى الحظر من الاستصباح تحت الظلال.

(٢) لا يمكن التمسّك بأصالة البراءة في المقام

....

وقد يقول قائل: إذا كان هكذا تعارض قائما، ولم يمكن ترجيح أحد الطرفين على الآخر، فإنّه تصل النوبة إلى التمسك بأصالة البراءة؛ إذ ان هذا الأصل ـ كما ذكرنا أوّل هذه المحطّة ـ هو المنطلق والمرحلة الأولى، وقد كان يثبت جواز الاستصباح تحت الظلال، حيث اننا لو شككنا في حرمة عمل ما وعدم حرمته، فإن أصالة البراءة تجري لتثبت الجواز وعدم الحرمة، وهذا الأصل حجة بعد أن لم يثبت وجود دليل محرز قاطع للعمل به بعد أن لم يرجح الطرف الثاني، أي: الشهرة أو الإجماع.

فيكون جوابه: انّه لا يمكن التمسّك بأصالة البراءة في المقام، وان كان التمسك بها يؤدّي كما قال هذا القائل إلى جواز الاستصباح تحت الظل، وما ذلك إلاّ لوجود محذور لا يمكن القبول به، وهو ان ذلك بعيد عن الاحتياط؛ فان الاحتياط يقتضي الترك في ما نحن فيه؛ إذ اننا لا نحرز اننا لم نقترف الذنب إلاّ إذا تركنا الاستصباح تحت الظلال.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، الأخذ بأصالة البراءة جرأة على خلاف المشهور؛ فقد ذكرنا ان المشهور ـ فتوى ـ هو الحظر.

ويرد على المصنف ﭬ

ويرد على المصنف ـ حينئذ ـ ان لازم هذا الكلام، اننا لا نتمسك بالبراءة في كل حالة من مثل هذه الحالة، وهذا واضح البطلان ولم يقل به أحد؛ فإن أصالة البراءة تجري في كل حالات الشك، وعدم وجود دليل حجة ناهض على خلافها، وهو ما يشمل المقام بعد أن لم تكن الشهرة ولا ما يقتضيه الاحتياط حجة شرعا، وإلاّ لما وصل الكلام إلى أصالة البراءة.

ثـم(١) ان العلاّمة ـ في المختلف[أ] ـ فصّل بين ما إذا علم بتصاعد شيء من اجزاء الدهن، وما إذا لم يعلم، فوافق المشهور في الأوّل،

الدليل الثالث على حرمة الاستصباح تحت الظل
ما ذكره العلاّمة من حرمة تنجيس السّقف

(١) قلنا سابقا ـ في بيان الطريقة الفنية للاستنباط في ما نحن فيه ـ بأن الأصل ـ في المرحلة الأولى ـ وهو البراءة يقتضي الجواز، فهل هناك دليل محرز ـ في المرحلة الثانية ـ يدل على الحرمة؟ فان كان موجودا وصلت النوبة إلى المرحلة الثالثة وهي وجود وعدم وجود ما يعارضه، واتّضح ان هناك مطلقات تدلّ على الجواز المطلق، ولهذا يتعيّن على من يريد الذهاب إلى الحرمة أن يأتينا بدليل محرز قاطع للعمل بالأصل العملي الجاري في المرحلة الأولى، ومقيّد لمطلقات الجواز الجارية في المرحلة الثالثة، وقد ذكرنا ـ لحد الآن ـ دليلين ادعي دلالتهما على الحرمة، وهما مرسلة الشيخ الطوسي ﷺ والإجماع المنقول عن ابن ادريس، وقد تبيّن أنهما غير تامين.

وتصل النوبة الآن إلى ذكر الدليل الثالث والأخير، وهو ما ذكره العلاّمة ﷺ من حرمة تنجيس السقف، وهذا مختص ـ كما هو واضح ـ بما إذا عُلم بتصاعد شيء من أجزاء الدهن المتنجّس من غير أن تستحيل إلى دخان طاهر، وهذا الدليل، هو الذي يُدّعى كونه قاطعا للعمل بالأصل العملي ـ على فرض وجوده ـ ومقيّد لمطلقات الجواز، فتكون النتيجة حرمة الاستصباح تحت الظل ولكن في ما لو أحرز التنجيس طبعا.

(أ) المختلف ـ الحجري ـ ص٦٨٦.

وهـو مبني على ثبوت حرمة تـنجيس السقف، ولم(١) يدلّ عليه دليل، وإن كان ظاهر كل من حكم بكـون الاستصباح تحت السماء تعبّدا، لا لنجاسة الدخان ـ معللا بطهارة دخان النجس ـ التسالم على حرمة التنجيس، وإلاّ لكان الأولى تعليل التعبّد به لا بطهارة الدخان كما لا يخفى.

رد المصنف ﷺ لهذا الدليل

(١) والصحيح ـ عند المصنف ﷺ ـ بطلان هذا الدليل الأخير، شأنه شأن أخويه السابقين؛ إذ ان هذا الكلام المدعى كونه دليلا، مجرد كلام لم يدلّ على صحتهِ دليل؛ إذ ليس هناك أيّ دليل على حرمة تنجيس السقف أو غيره ـ في غير ما ثبت بالدليل الخاص طبعا كالمسجد والقرآن مثلا ـ وان كان هذا الحكم ـ حرمة التنجيس ـ يُفهم من كلام كل فقيه أوجب الاستصباح تحت السماء فقط للتعبّد مجيبا على سؤال: ولماذا التعبّد؟ بكون دخان النجس طاهر، فإنّه لو كان هكذا فقية لا يؤمن بحرمة التنجيس، لكان الأولى أن يعلّل حكمه بالتعبد قائلا: ((لأنه لم يثبت حرمة التنجيس))، لا أن يعلّل التعبّد بطهارة دخان النجس.

توضيحه:

ان الفقيه الذي يذهب إلى وجوب كون الاستصباح تحت السماء، من حقّنا أن نسأله سؤالين، ولو لاحظنا مجموع الاجابتين لكانت النتيجة أنّه يحكم بحرمة التنجيس.

وأما السؤالان فهما:

الأوّل: لماذا حكمتم بوجوب كون الاستصباح تحت السماء؟

الجواب: إنما حكمنا بذلك تعبّدا بالدليل الدال على ذلك، بدون أن يكون لنجاسة الدخان دخل في ذلك الحكم.

....

الثاني: ولماذا ذهبتم إلى ذلك تعبدا ولم تذهبوا إلى ان الحكم بذلك الوجوب إنما كان لنجاسة دخان الدهن المتنجّس؟

والجواب: لأن دخان النجس ليس نجسا.

من مجموع هذين الجوابين، نفهم ان هكذا فقيه يذهب إلى حرمة التنجيس، وإلاّ لكان الأولى أن يقول في جواب السؤال الثاني: ((لعدم ثبوت حرمة التنجيس))؛ إذ لو كان لا يؤمن بحرمة التنجيس، لما كان هناك أيّ دور للحكم بنجاسة دخان النجس أو بطهارته.

ولكن، وحتى في حالة ثبوت هكذا استفادة من الفقهاء، إلاّ انّ هكذا استفادة ليست دليلا شرعيا على صحّة حرمة التنجيس، فما استدلّ به العلاّمة ﷿ على حرمة الاستصباح تحت الظل باطل.

والنتيجة

١ ـ عند المصنف ﷿

وما وصل إليه المصنف ﷿ إلى الآن، هو ان الأمر في هذه المسألة مشكل، فلم يثبت لا الجواز ولا عدم الجواز، كما ان الأخذ بأصالة البراءة بعيد عن الاحتياط وجرأة على مخالفة المشهور.

٢ ـ ما يقتضيه التحقيق

والصحيح ـ وهو الذي يقتضيه التحقيق حسب ما بينّاه لك من طريقة الاستنباط ـ هو جواز الاستصباح تحت الظل؛ إذ حتى لو تنازلنا عن المطلقات بحجة عدم ورودها في مقام البيان؛ فإنّه يكفينا التمسك بأصالة البراءة الحاكمة بالجواز بعد عدم وجود أي دليل محرز على الحرمة؛ فإن الشهرة ليست حجة شأنها في هذا شأن الإجماع المنقول، وأما المرسلة، فهي

....

مرسلة حتى لو بنينا على قاعدة جبر السند بعمل الأصحاب كما وضحناه في محلّه، كما ان دليل العلاّمة عليل.

هذا آخر ما ذكره المصنف ﷺ في هذه المحطة الخامسة، اللهمّ ارزقني حبّك، وحُبّ ما تحبّه وحُبّ من يحبّك، والعمل الذي يبلغني إلى حُبّك، واجعل حُبّك أحبَّ الأمور اليّ، بحق محمد وآله الطيبين الطاهرين.

المحطّة السادسة

في مسألة الدهن المتنجّس

هل يجوز الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح؟

[المحطة السادسة في مسألة الدهن المتنجّس][أ]

[هل يجوز الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح؟][ب]

الرابع(١):

هـل يجـوز الانتفاع بهذا الدهن في غير الاستصباح، بأن يُعمل صابونا أو يُطلى به الأجرب أو السّفن؟

بسم الله الرحمن الرحيم

المحطة السادسة في مسألة الدهن المتنجّس

(١) وتصل بنا الرحلة ـ مع المصنف ﷺ ـ إلى محطة من أهم المحطات في هذه المسألة الرابعة، وما نريد تحقيقه في هذه المحطّة، هو ان الدهن المتنجّس ـ كمثال للمتنجّسات ـ هل جوّز الشارع استعماله في غير الاستصباح من المنافع العرفية.

ولو أردنا ان نطرح سؤالا دقيقا نحاول الإجابة عليه في هذه المحطة، لقلنا: هل يجوز استعمال المتنجّس ـ كالدهن مثلا ـ في غير المنافع التي ثبت جوازها بدليل خاص؟

وهذا السؤال ـ كما نرى ـ سؤال مهم جدا؛ حيث ان الإجابة عليه

(أ) العنوان منّا.

(ب) العنوان منّا.

....

ستحدد وظيفتنا الشرعية تجاه كمّ هائل من الأمور التي نتعامل معها يوميا وهي المتنجّسات؛ إذ ان الكلام هنا وان كان في الدهن المتنجّس، إلاّ ان هذا لا يعني ان الكلام الذي سنذكره في تنقيح القاعدة في المتنجّس تختص به، بل الكلام هنا عام شامل لكل متنجس، إلاّ أنّه لما كان محل البحث فعلا هو هذا الدهن، صار مدارا لحديثنا وعنوانا له، والحال أنّه لا خصوصيّة له، ولهذا ستكون النتيجة التي نتوصل إليها سلبا أم ايجابا، نتيجة تجري على كل المتنجسات، وهذا ما يبرر الأهمية القصوى لهذا البحث وأمثاله كما ذكرنا أوّل هذه المسألة.

الطريقة الفنية للاستنباط في ما نحن فيه

واتمنى أن تكون الطريقة الفنية للاستنباط ـ في ما نحن فيه ـ قد اصبحت واضحة؛ إذ ان المفروض أنها ـ كما ادعينا سابقا مرارا ـ واحدة في كل الموارد من حيث الهيكلية العامّة، ولا بأس بأن نشير إليها هنا أيضاً باختصار لكي يتبيّن ما يختص بالمورد، وما ذكره المصنف ﷺ هنا، ولكن وقبل أن نشير إلى هذه الطريقة، لابد من أن نوضّح نقطة مهمّة جدا، وهي اننا ـ وكما ذكرنا في السؤال الذي طرحناه ـ نبحث في حكم استعمال لم يرد فيه دليل خاص يوضح الموقف تجاهه جوازا أو حرمة، وبعبارة أخرى: لم يرد هذا الاستعمال الخاص وبعنوانه الخاص في دليل مجوّز أو محرّم.

ولهذا، فنحن لا نبحث في حكم الأكل أو الشرب أو استعمال المتنجّس في ما يُشترط فيه الطهارة مثلا؛ إذ ان كلّ واحد من هذه العناوين قد وردت فيه ادلّة خاصّة تحرم استعمال المتنجّس فيها، وهكذا الحال في الاستعمال

....

الذي ورد فيه دليل خاص مجوّز، كما في الاستصباح تحت السماء ـ لو قلنا بانه الثابت جوازه فقط ـ أو استعمال الدهن المتنجّس في عمل الصابون بناء على وجود رواية دالّة على جواز هذا الاستعمال الأخير، كما سيشار إليه في المتن والشرح.

محط الرحال

إذا اتّضح ما ذكرنا في هذه النقطة الأخيرة، اتّضح لنا جليا عدّة أمور هي:

الأمر الأوّل

علّة طرح عملية الاستنباط هنا على شكل تنقيح القاعدة الأولية في استعمال المتنجّس، وهو ما سنرى المصنف ﵀ يفعله هنا، لكي يجيب على السؤال المطروح في هذه المحطّة، فهل القاعدة المزبورة، هي حرمة استعمال المتنجّس إلاّ ما خرج بالدليل؟، أي: إلاّ ما قام الدليل الخاص على جوازه من الاستعمالات كالاستصباح بالدهن المتنجّس ـ لأنه محل الكلام ـ تحت السماء، أم ان القاعدة هي جواز الاستعمال إلاّ ما خرج بالدليل؟، أي: إلاّ ما قام الدليل الخاص على حرمته من الاستعمالات كالأكل مثلا.

فان كان جواب هذا السؤال هو الشق الأوّل، كان لابدّ ـ حينئذ ـ من ان نبحث عمّا ثبت جوازه بالدليل الخاص فنفتي بجوازه، وكان سائر الاستعمالات محرّما داخلا في هذه القاعدة، وان كان الجواب هو الشق الثاني، كان لابد ـ حينئذ ـ من ان نبحث عمّا حرم استعماله بدليل خاص فنفتي بحرمته، ويبقى باقي الاستعمالات ـ كلها ـ جائزا لهذه القاعدة المباركة.

....

الأمر الثاني

ومادام الكلام في تنقيح قاعدة، ومادامت الأدلّة الخاصّة على حرمة الاستعمال الخاص الفلاني أو على جوازه خارجة عن مورد بحثنا في تنقيح هذه القاعدة، يتّضح ان كل ادواتنا في المقام من تنقيح القاعدة، سيكون ادلّة عامّة شاملة، سواء أكانت عمومات أم اطلاقات؛ فإنها التي تنفع في المقام دون غيرها عادة، وإنما عبّرنا بـ: ((عادة)) ؛ لأن الدليل الخاص في مورد من الموارد قد يستفاد منه استفادة عامّة وفي غير ما ورد فيه من مورد للاستفادة من دلالته الالتزاميّة؛ لعدم اعتبار العرف أيّ خصوصية للمورد، فيسرّي ـ العرف ـ الحكم الوارد فيه إلى غيره من الموارد، فمثل هذا الدليل، وإن كان من حيث الدلالة المطابقية خاصا، إلاّ أنّه عام في دلالته الالتزاميّة.

الأمر الثالث

ويتضح أيضاً ان جواب السؤال الذي طرحناه في هذه المحطّة، وهو أنّه هل يجوز استعمال الدهن المتنجّس في غير الاستصباح؟، لماذا كان جوابه ـ على ما ستسمع من المصنف ﷺ ـ هو الجواب على سؤال القاعدة في استعمال المتنجّس، فان كانت الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل، حرم أي استعمال آخر، وان كانت الجواز، جاز غير الاستصباح إلاّ ان يثبت بدليل خاص حرمة الاستعمال الفلاني.

ونرجع إلى بيان الطريقة الفنية

وبعد ان تبيّنت النقاط السابقة، نرجع الآن إلى توضيح طريقة الاستنباط في ما نحن فيه، وقد صار واضحا، إنها ستكون في طريقة استنباط القاعدة الأولية في استعمال المتنجّس، فما هي هذه الطريقة؟

....

ولا يتوهّم، اننا نتكلم في الأصل العملي في ذلك الاستعمال، فإنّه وبلا كلام البراءة كما اسلفنا مرارا، بل الكلام في ما يُسَمّى بالقاعدة، ويسمى أيضاً بالأصل الأولي، والمقصود أنّه ما هي القاعدة المستفادة من الادلة سواء أكانت هذه الأدلّة أصلا عمليا أم ادلّة محرزة عامّة شاملة؟، نظير ما سيأتي في كتاب البيع في بحث المعاطاة، من انّ الأصل في كل ملك حادث هو اللزوم، فان المقصود بهذا الأصل، ليس الأصل العملي، بل القاعدة الأوليّة المستفادة من الأصل العملي كالاستصحاب، ومن الدليل المحرز كالآيات والروايات وغيرهما.

وما دمنا في مقام استنباط حكم تكليفي، فان منطلق رحلتنا هذه هو أصالة البراءة، وهذا الأصل مفيد في ما نحن فيه، فإنّه دليل عام شامل لكل موارد الاستعمال للمتنجس، وهو النوع الذي ذكرنا أنّه المفيد من الأدلّة، مادام المقام في تنقيح قاعدة.

هذا في المرحلة الأولى، كما ان هناك دليلا محرزا عاما يفيد الجواز أيضاً في كل مورد من هذا القبيل، وهو قاعدة الحلّ المستفادة من قولهِ تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾(أ)، فان هذه القاعدة التي هي دليل محرز، تثبت جواز الاستعمال المشكوك في حكمه.

وموضع هذه القاعدة ليس هو المرحلة الأولى؛ فانها الأصل العملي، بل موضعها المرحلة الثالثة.

وبين الأصل العملي في المرحلة الأولى، وقاعدة الحل في المرحلة الثالثة،

(أ) البقرة: ٢٩.

....

تكمن المرحلة الثانية التي ينبغي فيها البحث عن دليل محرز حجة عام، يقطع العمل بالأصل العملي برفع الشك، ويمنع العمل بقاعدة الحلّ بتخصيصها بغير المتنجسات، فبدل أن تكون عامّة شاملة لكل الأشياء، متنجسات وغيرها، تصبح ـ على فرض ثبوت هكذا دليل في هذه المرحلة الثانية ـ مختصّة بغير المتنجسات، فيكون المورد من تخصيص العام بالعام الذي هو أخص من أخيه السابق، وقد مرّ علينا مثله في الجزء الأول من هذا الكتاب فراجع.

وبناء على هذا

وبناء على هذا الذي ذكرناه، فإن غاية عملنا في هذه المحطّة ـ من حيث الطريقة الفنية ـ هي ان نبحث عن دليل يمكن ان يقوم بالمهمّة في المرحلة الثانية، فهل هو موجود؟

ويتّضح ان الموقف الأولي من القاعدة التي نريد تنقيحها ـ في ما نحن فيه ـ هو الجواز المستفاد من الأصل العملي في المرحلة الأولى، ومن قاعدة الحل في الثالثة، فمن يريد أن يثبت العكس، وان القاعدة هي الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل، يلزمه أن يأتينا بحجة تقطع العمل بالأصل العملي وتخصص قاعدة الحل، وسيكون همّنا في ذكر ما قد يُتَوَهَّم كونه دليلا من هذا النوع، فان تمّ، ذهبنا إلى ان القاعدة في المتنجّس هي الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل، وإلاّ، كانت القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل.

وسيذهب المصنف ﷺ إلى انّ القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل؛ لعدم تماميّة أي دليل في هذه المرحلة، فلا الآيات ولا الروايات ولا الإجماع

قولان(١) مبنيان على انّ الأصل(٢) في المتنجّس، جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل كالأكل والشرب والاستصباح تحت الظل(٣)، أو ان القاعدة فيه المنع عن التصرّف إلاّ ما خرج بالدليل، كالاستصباح تحت السماء، وبيعه ليُعمل صابونا على رواية ضعيفة تأتي[أ]؛

المدّعى تام في المقام.

هذه هي الطريقة الفنية لعملية استنباط القاعدة في ما نحن فيه، وهذا ما سنراه بصورة عمليّة عندما نحط رحالنا مع المصنف ﷺ في هذه المحطّة، بعد البداية الروتينية من ذكر آراء الفقهاء في المسألة، ولعلّ لها فائدة أخرى في المقام تظهر ممّا سيأتي من تنقيح ان الإجماع هل انعقد على الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل؟ وسيأتي ان الصحيح عدم الانعقاد؛ فان مراجعة أقوال المانعين لا يستفاد منها المنع المطلق العام، وسيأتي تفصيله الذي نحتاج فيه إلى ذكر اقوالهم، وقد ذكرناها في هذه البداية الروتينية ـ والكلام للمصنف ﷺ.

ولنرجع إلى كلام المصنف ﷺ

(١) أي: في المسألة قولان، ويظهر من كلمة: ((قولان))، ان هناك من ذهب فعلا إلى كل من الرأيين.

(٢) بمعنى القاعدة لا الأصل العملي كما اشرنا إليه مفصلا في توضيح الطريقة الفنية قبل قليل، ولهذا نرى ان المصنف ﷺ يعبّر في عِدْله بقوله: ((القاعدة)).

(٣) بناء على حرمته وهذه أمثلة لما خرج بالدليل.

(أ) مستدرك الوسائل ـ الباب ٦ من أبواب ما يُكتسب به ـ الحديث ٧.

والذي(١) صرّح به في مفتاح الكرامة[أ] هو الثاني، ووافقه بعض مشايخنا المعاصرين[ب]، وهو ظاهر جماعة من القدماء، كالشيخين والسيّدين والحلي[ج] وغيرهم.

قال(٢) في الانتصار: وممّا انفردت به الاماميّة، أنّ كلّ طعام عالجه أهل الكتاب ومن ثبت كفرهم بدليل قاطع، لا يجوز أكله ولا الانتفاع به، واختلف باقي الفقهاء في ذلك، وقد دلّلنا على ذلك في كتاب الطهارة، حيث دلّلنا على ان سؤر الكفّار نجس[د].

وقال في المبسوط ـ في الماء المضاف ـ: إنّه مباح التصرّف فيه بأنواع التصرّف ما لم تقع فيه نجاسة، فان وقعت فيه نجاسة، لم يجز استعماله على حال.

وقال في حكم الماء المتغيّر بالنجاسة: إنّه لا يجوز استعماله إلاّ عند الضرورة، للشرب لا غير[هـ].

وقال في النهاية: وان كان ما حصل فيه الميتة مائعاً، لم يجز استعماله ووجب اهراقه[و]،انتهى. وقريب منه عبارة المقنعة[ز].

---

(١) هذه هي البداية الروتينية من نقل الأقوال في المسألة وقائليها وما قالوا.

(٢) نقل الأقوال هنا لا للاستدلال على ان القاعدة هي الحرمة إلاّ

(أ) مفتاح الكرامة ـ ج٤ ـ ص١٢ و٢٤.

(ب) جواهر الكلام ـ ج٢٢ ـ ص١٥.

(ج) سنشير إلى موضع كلامهم عند نقل أقوالهم من قبل المصنف ﭬ.

(د) الانتصار ـ ص١٩٢.

(هـ) المبسوط ـ ج١ ـ ص٥ و٦.

(و) النهاية ـ ص٥٨٨.

(ز) المقنعة ـ ص٥٨٢.

وقال في الخلاف ـ في حكم السمن والبذر والشيرج والزيت إذا وقعت فيه فأرة ـ: إنّه جاز الاستصباح به، ولا يجوز أكله، ولا الانتفاع به بغير الاستصباح، وبه قال الشافعي، وقال قوم من أصحاب الحديث: لا ينتفع به بحال، لا باستصباح ولا بغيره، بل يراق كالخمر، وقال أبو حنيفة: يستصبح به ويباع لذلك، وقال داود: إن كان المائع سمنا، لم ينتفع به بحال، وان كان غيره من الأدهان، لم ينجس بموت الفأرة فيه ويحلّ أكله وشربه؛ لأن الخبر ورد في السمن فحسب، دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم(أ).

وفي السرائر ـ في حكم الدهن المتنجّس ـ: انّه لا يجوز الادهان به ولا استعماله في شيء من الأشياء، عدا الاستصباح تحت السماء. وادّعى في موضع آخر: ان الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف(ب).

وقال ابن زهرة ـ بعد أن اشترط في المبيع أن يكون ممّا ينتفع به منفعة محلّلة ـ: وشرطنا في المنفعة أن تكون مباحة، تحفظا من المنافع المحرّمة، ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره، عدا ما استثني: من بيع الكلب المعلم للصيد، والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، وهو إجماع الطائفة، ثم استدلّ على جواز بيع الزيت ـ بعد الإجماع ـ بأن النبي ﷺ أذن في الاستصباح به تحت السماء، قال: وهذا يدلّ على جواز بيعه لذلك(ج)، انتهى.

ما خرج بالدليل، بل مجرّد اطلاع، وله بعض فائدة تأتي عندما يبدأ المصنف ﷺ بذكر الدليل المتوهم وجوده في المرحلة الثانية حسبما بينّا في طريقة الاستنباط.

(أ) الخلاف ـ كتاب الأطعمة ـ المسألة ١٩.

(ب) السرائر ـ ابن ادريس ـ ج٣ ص١٢١ ـ ١٢٢.

(ج) الغنية ـ الجوامع الفقهية ـ ص٥٨٦.

هـذا(١)، ولكـن الأقـوى ـ وفاقا لأكثر المتأخرين[أ] ـ جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، ويـدلّ عليه(٢) أصالة الجواز(٣)، وقاعدة حلّ الانتفاع بما في الأرض(٤). ولا حاكم(٥) عليهما سوى ما يتخيّل من بعض الآيات(٦)

بداية الرّحلة

(١) وتبدأ هنا رحلة الاستنباط في هذه المحطّة، فالصحيح عنده ﷺ هو ان كل انتفاع لم يدلّ على حرمته دليل خاص فهو جائز، وما ذلك إلاّ لأن القاعدة في المتنجّس هي جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل؛ إذ بعد وجود أصالة البراءة (الجواز) في المرحلة الأولى، وقاعدة الحل في المرحلة الثالثة، لم يتمّ أيّ دليل حجّة ناهض في المرحلة الثانية، يقطع العمل بالأصل برفع الشك، ويمنع العمل بالقاعدة بالتخصيص ـ كما فصّلناه ـ ليثبت ان القاعدة هي الحرمة.

(٢) الحكم، وهو ان القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل.

(٣) أصالة البراءة الجارية في المرحلة الأولى.

(٤) قاعدة الحل المستفادة من قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾، ومحلّها المرحلة الثالثة من مراحل عملية الاستنباط كما فصّلنا.

(٥) أي ولا مانع من العمل بهما ليثبت الحرمة، وبعبارة ثانية: ولا متقدّم عليهما، وليس المراد بالحكومة هنا المعنى الاصطلاحي المطروح في علم الأصول؛ إذ لا معنى لذلك أبدا كما هو واضح.

(٦) وهذا هو الدليل الأوّل الذي قد يتخيّل كونه دالا على ان القاعدة هي الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل، وسنذكره بالتفصيل بعد هنيهة تبعا للمصنف ﷺ وسنثبت أنّه غير تام.

(أ) سيأتي عن المحقق والعلاّمة والشهيدين والمحقق الكركي قدس الله اسرارهم.

والأخبار(١)، ودعوى الجماعة المتقدّمة الإجماع على المنع(٢).

والكلّ غير قابل لذلك(٣).

أمّا الآيات(٤):

فمنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[أ]، **دلّ ـ بمقتضى التفريع ـ على وجوب اجتناب كل رجس**

---

(١) وهذه الأخبار هي التي سنذكرها مع ردها بعد ذكر الآيات، هي الدليل الثاني الذي يدعي كونه تاما في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط.

(٢) وهو ـ الإجماع ـ الدليل الثالث والأخير المتوهّم تماميّته في المقام، وسيتضح أنه غير تام أبدا.

(٣) كما سيتضح مفصلا، فالصحيح ان القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل، فيجوز استعمال المتنجّس في كل منفعة لم يثبت حرمتها بدليل خاص، كما قلنا انّه محل الكلام.

ما يمكن أن يتخيل دلالته على ان القاعدة في الاستفادة بالمتنجّس هي الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل، مع تمحيصه

وهو ثلاثة أمور، الكتاب والسنّة والإجماع، ولنبدأ بالكتاب:

الدليل الأوّل

(٤) الكتاب

وهذا الدليل يتمثّل في مجموعة من الآيات التي تُخيّل دلالتها على ان القاعدة في استعمال المتنجّس هي الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل ، وهي:

(أ) المائدة: ٩٠.

....

الآية الأولى

قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ بتقريب ان الآية الشريفة أخذت موضوعا هو ((الرجس))، وحكمت عليه ـ فرّعت عليه ـ بأنّه يجب اجتنابه بكلمة ((فاجتنبوه))، التي تفيد وجوب الاجتناب المطلق، ولكل استعمال وانتفاع، ببركة ان حذف المتعلّق في هذه الكلمة يفيد العموم كما تقرّر في علم الأصول، وهذا ما اشرنا إليه في الجزء الأول في توضيح معنى التحريم بقول مطلق من أنه تعلق التحريم بنفس العين وأنّه يفيد العموم.

فلو كان المقصود وجوب اجتناب نوع خاص من الاستعمالات، لقيّد المولى الاجتناب بذلك الاستعمال، ولقال مثلا: ((فاجتنبوا الأكل أو الشرب أو ...)).

وعلى هذا، فتمامية الاستدلال بهذه الآية الشريفة، تعتمد على أمرين هما:

الأول: إن العنوان المأخوذ فيها ـ الموضوع ـ وهو ((الرجس))، عام شامل لمحلّ الكلام وهو المتنجّسات؛ لوضوح أنّه لو لم يكن كذلك، امتنع التمسك بالدليل؛ فإنّه ـ حينئذ ـ أجنبي عن محل الكلام.

والثاني: ثبوت الاطلاق في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾؛ إذ لو كان المراد اجتنابا من نوع خاص، امتنع التمسك بالآية الشريفة، لأنها ستكون ـ في أقصى حالاتها ـ أخصّ من المدّعى؛ لما قلناه في توضيح الطريقة الفنية في ما نحن فيه، من ان الدليل الذي يصحّ التعامل معه في هذه المحطّة يلزم أن يكون عاما شاملا؛ لعموميّة محل كلامنا؛ فإنّه في تنقيح القاعدة في كل استعمال ومنفعة بالمتنجّس.

وفيه(١): ان الظاهر من ((الرجس)) ما كان كذلك في ذاته، لا ما عرض له ذلك، فيختص بالعناوين النجسة، وهي النجاسات العشر.

فإذا تمّ كلا هذين الأمرين، صحّ التمسك بالآية الشريفة، وكانت القاعدة ـ في محل الكلام ـ هي الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل؛ فإن هذه الآية ستكون الدليل المُرتجى وجوده في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط، فيقطع العمل بأصالة الجواز (البراءة) ويخصّص قاعدة الحل في المرحلة الثالثة.

وبهذا يتّضح

ويتّضح بما ذكرنا، ان من يريد ان يردّ الاستدلال بالآية المزبورة كالمصنف ﷺ، فإنّه يمكنه أن يقاتل على جبهتين هما الأمران السابقان، وعلى المستدلّ بالآية الشريفة أن يصد الهجوم على الجبهتين لا على جبهة واحدة، وإلاّ كان هو المنهزم في هذه المعركة.

إلى ساحة القتال

ما يرد على الاستدلال بالآية الشريفة

(١) وقد اورد المصنف ﷺ على تقريب الاستدلال بالآية عدة ايرادات هي:

الايراد الأوّل:

ان الظاهر من كلمة ((الرجس)) والتي هي بمعنى القذر، هو الشيء الذي كان كذلك ـ قذرا ـ بذاته وعينه ـ بحيث كانت ذاته قذرة وكان أصله كذلك ـ، وهذا ما يختص بالأعيان النجسة، والتي نسميها أيضاً بعين النجاسة، والتي نعددها في باب النجاسات فنقول انها عشرة، البول والغائط من الإنسان

مع(١) أنّه لو عمّ المتنجّس لزم أن يخرج عنه أكثر الأفراد؛ فإن اكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب عنه(٢).

ومن كل حيوان له نفس سائلة، والدم و...، وليس من هذه العناوين المتنجّس، فإنّه في ذاته ليس قذرا ورجسا، وإنما تعرض عليه القذارة.

وعلى هذا، فهذا الايراد هجوم على الجبهة الأولى، ليثبت أن ما أخذ موضوعا للحكم في هذه الآية الشريفة أجنبي عمّا نحن فيه فلا يتم الاستدلال حتى على فرض تماميّة الأمر الثاني.

الإيراد الثاني:

(١) وبالإضافة إلى ما ذكرناه في الايراد الأوّل، من أنّ الظاهر ان العنوان المأخوذ في الآية لا يصدق على ما نحن فيه، فاننا نذكر هنا دليلا على عدم الصدق المزبور فنقول:

لا يمكن أن يكون ((الرجس)) المأخوذ في الآية شاملا للمتنجس؛ للزوم محذور لا يمكن قبوله، وهو تخصيص واستثناء الأكثر، وهذا ما يتضح عندما نعلم بأن أكثر المتنجّسات قد حكم الشارع بدليل خاص بجواز استعماله، كالفراش واللباس والقلم و...، فلو كان المقصود من كلمة ((الرجس)) شاملا للمتنجسات، لكان معنى الآية انّه يحرم استعمال كل متنجّس إلاّ الكتاب وإلاّ الفراش وإلاّ القلم وإلاّ...، وهذا قبيح من المتكلمّ الحكيم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وهذا ما يكشف عن عدم كون المتنجّس داخلا في ذلك العنوان.

(٢) اجتنابا مطلقا.

وبهذا يتّضح ان هذا الايراد الثاني، شأنه شأن أخيه السابق يمثل هجوما على الجبهة الأولى؛ فإنّه يسعى لإثبات اجنبيّة الآية المباركة عمّا نحن

مع(١) ان وجوب الاجتناب ثابت في ما كان رجسا من عمل الشّيطان، يعني من مبتدعاته، فيختص وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان، سواء كان نجسا ـ كالخمر ـ أو قذرا معنويا ـ مثل الميسر ـ ، ومن المعلوم: ان المائعات المتنجّسة ـ كالدهن والطين والصبغ والدبس ـ

فيه.

(١) الإيراد الثالث:

اننا لو تمعنّا في العنوان المأخوذ في الآية، والذي اوجبت الآية الاجتناب المطلق عنه، لوجدنا أنّه ليس ((الرجس)) وحده، بل ما كان رجسا من عمل الشيطان، فهل ينطبق هذا العنوان على المتنجّس فيتم الاستدلال بالآية؟

المحتملات في قوله تعالى: ﴿عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾

والجواب: إنه يحتمل أن يكون المراد من ((عمل الشيطان)) أحد احتمالين:

أولهما:

مبتدعات الشيطان ومخترعاته التي خلقها للإنسان، وجعله بواسطتها بعيدا عن طريق الله سبحانه وتعالى، سواء أكانت هذه المبتدعات ماديّة أم معنوية، فيكون المقصود بالآية على هذا الاحتمال: ان المذكورات قذارات ماديّة ـ كالخمر والميسر ـ وقذارات معنويّة ـ كالانصاب والازلام ـ فاجتنبوها مطلقا، ويحرم عليكم استعمالها مطلقا.

وحينئذ نقول: إنّه لو كان المراد من ((عمل الشيطان)) هو هذا المعنى، كان من الواضح عدم تماميّة الاستدلال بالآية الشريفة؛ لعدم احراز كون المتنجّس ممّا ينطبق عليه هذا العنوان ((القذر الذي هو من مبتدعات الشيطان))، بل نحن نعلم بأنّه ليس من أعمال الشيطان بهذا المعنى؛ إذ ما العلاقة بين الطين أو الدهن أو الصبغ أو الدبس المتنجّس بالشيطان؟ وكيف

إذا تنجست ليست من أعمال الشيطان(١).

وإن(٢) أريـد مـن ((عمل الشيطان)) عمل المكلّف المتحقّق في الخارج باغوائه، ليكون المراد بـالمذكورات، اسـتعمالها عـلى الـنحو الخـاص، فالمعـنى: ان الانـتفاع بهذه المذكورات رجس من عمل الشـيطان، كمـا يقال في سائر المعاصي: إنها من عمل الشيطان، فلا تـدلّ أيضاً على وجوب الاجتناب عن استعمال المتنجّس إلاّ إذا ثبت كون الاستعمال رجسا، وهو أول الكلام.

صارت هـذه الأمور من مبتدعاته اعاذنا الله منه؟!

فالصـحيح، ان الآيـة الشـريفة ـ عـلى هذا الاحتمال ـ اجنبية عمّا نحن فيه.

(١) بهذا المعنى المطروح في الاحتمال الأول.

(٢) والثانـي:

ان يكـون المـراد مـن ((عمـل الشيطان))، عمـل المسـتعمل لهـذه المذكورات، فوصـف هـذه الأمـور بكونهـا مـن عمـل الشـيطان، عـبارة أخـرى عـن قـول: اسـتعمال هـذه الأمـور رجـس واغـواء مـن قـبل الشـيطان، فليسـت هـذه الأمـور بنفسـها رجسـا، بـل اسـتعمالها هـو الـرجس والاغـواء والاضـلال، كمـا في بـاقي المعاصي كما لو قلنا: ((الكذب من عمل الشيطان)) مثلا.

وبنـاء عـلى هـذا الاحتمال الثاني يكون المراد من الآية، هو ان استعمال هذه الأمور رجس من عمل الشيطان فاجتنبوا هذه الأمور باجتناب استعمالها القذر.

ويتضـح ـ عـلى هـذا ـ ان الموضـوع المـأخوذ في الآيـة، والـذي اوجبـت الاجتـناب المطـلق عنه، هـو مـا كـان مـن هـذا الـنوع مـن الأمـور، أي مـا كـان استعماله رجسا من عمل الشيطان.

وكيف كان(١)، فالآية لا تدلّ على المطلوب.

إذا اتضح هذا، قلنا: فالآية اجنبية عمّا نحن فيه؛ إذ ان المفروض اننا نبحث عمّا لو كان استعمال المتنجّس ـ في غير ما ثبت جوازه أو حرمته ـ حراما أم لا؟، فهو محل كلامنا وأوّله، فلا يتم الاستدلال بالآية إلاّ إذا ثبت في مرحلة سابقة ان استعمال المتنجّس ـ أي استعمال ـ هو رجس من عمل الشيطان وهو ما نبحث فيه فعلا.

وعلى هذا ـ كلا الاحتمالين ـ، سيكون هذا الايراد الثالث أيضاً، كأخويه السابقين هجوما على الجبهة الأولى، حيث يسعى إلى إثبات أجنبية هذا الدليل عمّا نحن فيه.

(١) وسواء أكان المراد من ((عمل الشيطان)) هو الاحتمال الأوّل أم الثاني، فإنّه لن يتم الاستدلال بالآية الشريفة على ان القاعدة في المتنجّس هي حرمة الاستعمال إلاّ ما خرج بالدليل.

قبل ذكر الآية الثانية

ولو لاحظنا ما ردّ به المصنف ﷺ الاستدلال بالآية المباركة، لرأينا ان الايرادات الثلاث التي وجهها، كانت تمثل هجوما على الجبهة الأولى، ولم يقم بأي هجوم على الجبهة الثانية؛ إذ أنّه لم يدغدغ في الأمر الثاني الدخيل في تمامية الاستدلال بالآية وهو كون الاجتناب مطلقا، وسيأتي منه ﷺ ـ في تنقيح القاعدة الأولية في النجس، أنّه لا اجتناب مطلق في الآية، وإنما المراد من هذا الاجتناب نوع خاص منه، وهو الذي يناسب الشيء المأمور بالاجتناب عنه كالشرب مثلا في الخمر، وهذا الايراد بنفسه ذكره ﷺ في ما سبق من عدم امكان التمسك بالآية في إثبات التحريم بقول مطلق للخمر فلا يشمل بيعه، فراجع.

ومن(١) بعض ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[أ] بناء على ان ((الرجز)) هو الرجس.

واضعف(٢) من الكل، الاستدلال بآية تحريم الخبائث[ب]؛ بناء على انّ كل متنجس خبيث، والتحريم المطلق يفيد عموم الانتفاع؛

ولربّما كان السبب في ترك ذكر هذا الايراد، هو أنّه لا تصل النوبة لذكره إلاّ إذا كان من الممكن أن ينطبق الموضوع المأخوذ في الآية على ما نحن فيه، وهو الأمر الذي اثبتنا عدم صحّته، فلا نحتاج إلى الدغدغة في الحكم بعد أن لم يثبت شمول الموضوع لما نحن فيه.

(١) الآية الثانية

قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾

وممّا ذكرنا في رد الاستدلال بالآية الشريفة السابقة، من الايراد الأوّل، وهو عدم انطباق العنوان المأخوذ فيها ((الرجس)) على المتنجّس؛ لأنه يختص بالنجاسات الذاتية، يظهر عدم تماميّة التمسك بقوله سبحانه وتعالى في سورة المدثر: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾؛ إذ ان الاستدلال بالآية يمر خلال ادعاء ان ((الرجز)) هو ((الرجس)) وهذا الأخير هو العنوان الشامل للمتنجس، وقد رددنا ذلك في الاستدلال بالآية السابقة فلا نعيد.

(٢) الآية الثالثة

قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾

بتقريب ان الحرمة تعلّقت بالعين مباشرة، فهي حرمة مطلقة للخبائث،

(أ) المدثّر: ٥.

(ب) وهي قوله سبحانه وتعالى في سورة الأعراف الآية ١٥٧: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾.

إذ(١) لا يخفى ان المراد هنا حرمة الأكل، بقرينة مقابلته بحليّة الطيبات.

وكل متنجس خبيث، فالآية تحرّم أيّ انتفاع واستعمال للمتنجس، إلاّ أن يأتي دليل خاص على تجويز نوع خاص من الانتفاعات كالاستصباح تحت السماء مثلا، وعلى هذا، فالآية تدل على ان القاعدة في كل متنجس هي حرمة الاستعمال إلاّ ما خرج بالدليل.

(١) رد الاستدلال بالآية الشريفة

وأمّا الردّ الذي ذكره المصنف ﷺ للاستدلال بهذه الآية الشريفة، فيمثّل هجوما على الجبهة الثانية التي ذكرناها في الاستدلال بالآية الأولى، بعد افتراض انطباق العنوان المأخوذ في هذه الآية الاخيرة ((الخبائث)) على المتنجّس وهو الأمر الذي لا نسلّمه.

ولكن، وحتى على فرض الانطباق، فان الاستدلال بالآية غير تام؛ لعدم تماميّة الأمر الثاني الدخيل في صحّة الاستدلال بها، أي: كون التحريم مطلقا شاملا لكلّ انتفاع؛ إذ ان العموم إنما يتمّ فيما لو كان المتكلّم قد حذف المتعلّق بلا أن يذكر في كلامه ما يعيّنه عرفا، وهذا ما لا نقبله هنا بعد ان كان المراد معيّنا من قرينة عرفيّة، وهي قرينة المقابلة بين قوله سبحانه هذا وبين قوله السابق له مباشرة وهو: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ والظاهر في حلية الأكل بقرينة كلمة ﴿الطَّيِّبَاتِ﴾؛ إذ انها ما يحلُّ أكلهُ.

فإذا كان المراد من قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ﴾ هو حليّة مقيّدة ، وهي حلية الأكل، تعيّن المراد من قوله تعالى بعد ذلك مباشرة: ﴿وَيُحَرِّمُ﴾ وانها الحرمة المقيدة أيضاً بالاكل، لا كل استعمال، فلا عموم في الآية يمكن التمسك به.

وبهذا، يظهر ان الدليل الأوّل المتوهّم امكان التمسك به ليؤدي المهمّة في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط للقاعدة في المتنجّس، فيقطع

العمل

وأما(١) الأخبار:

فمنها(٢): ما تقدّم من رواية تحف العقول، حيث علل النهي عن بيع وجوه النجس بأن ((ذلك كلّه محرّم أكله وشربه وإمساكه وجميع التقلّب فيه، فجميع التقلّب في ذلك حرام)) (أ).

بالأصل العملي ((البراءة)) في المرحلة الأولى، ويخصّص قاعدة الحلّ في المرحلة الثالثة، وهو الكتاب، غير تام، ولننظر إلى الدليل الثاني وهو الأخبار.

(١) **الدليل الثاني**

الأخبار

وأمّا الدليل الثاني الذي قد يتوهم دلالته على ان القاعدة في المتنجّس هي حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل فهو الأخبار، وقد قال المصنف ﷺ ـ قبل البدء بذكر الأدلة ـ انها كلها غير تامة، فما هي هذه الأخبار؟، وكيف يمكن تقريب التمسك بها؟ ولماذا كان غير تام؟ كل هذه الأسئلة سيأتيك الإجابة المفصلّة عليها ان شاء الله تعالى.

(٢) **الخبر الأوّل: رواية تحف العقول**

بتقريب ان الحكم بوجوب الاجتناب عن كل انتفاع ، وحرمة جميع الاستعمالات، قد رُتّب على موضوع ((عنوان)) عام شامل لمحل البحث أي: المتنجسات، وهو ((وجوه النجس))، فتكون القاعدة في المتنجّس هي حرمة الانتفاع إلاّ إذا ورد دليل خاص طبعا يجوز أحد الاستعمالات.

(أ) تحف العقول ـ ص٣٣٢.

وفيه(١): ما تقدّم من ان المراد بـ((وجوه النجس)) عنواناته المعهودة؛ لأن الوجه هو العنوان؛ والدهن ليس عنوانا للنجاسة، والملاقي للنجس وان كان عنوانا للنجاسة، لكنّه ليس وجها من وجوه النجاسة في مقابلة غيره، ولذا لم يعدّوه عنوانا في مقابل العناوين النجسة، مع(٢) ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر لو أريد به المنع عن استعمال كل متنجّس.

ومنها(٣): ما دلّ على الأمر باهراق المائعات الملاقية للنجاسة وإلقاء ما حول الجامد من

رد الاستدلال برواية تحف العقول

(١) هذا رد للاستدلال المزبور، وهو هجوم على الجبهة الأولى السابقة، وهي إثبات ان العنوان المأخوذ في هذا الخبر اجنبي بالمرّة عمّا نحن فيه؛ فان ((وجوه النجس)) إنما يصدق ـ كما ذكرنا سابقا ـ على النجاسات الذاتية؛ فإن ((الوجه)) هو ((العنوان)) وهو ما لا يصدق على الدهن وان كان متنجسا؛ فإنّه ليس عنوان النجاسة كيفما كان ليكون صادقا عليه، بل المراد أن يكون عنوانا يكون وجها، ولذا لم يعدّ الفقهاء ـ في مقام ذكر عناوين النجاسة ـ المتنجّس.

هذا ما اورده المصنف ﷺ على التمسك برواية تحف العقول، وقد كان يمكنه ان يورد عليه أيضاً بضعف السند، فإنّه وكما ذكرنا مرارا ضعيف السند، وإنما كنا نعمل به ـ حينما عملنا به ـ لجبره بعمل المشهور، ومن قال بأن المشهور هنا هو ان القاعدة الحرمة استنادا إلى رواية تحف العقول؟ فحتى لو قلنا ـ ولا نقول ـ بأن المشهور هو الحرمة ، فلا نقول بانجبار الرواية لعدم احرازنا انهم إنما افتوا بذلك عملا بهذه الرواية.

(٢) بل لا يمكن أن يكون المراد من ((وجوه النجس)) ما يشمل المتنجّس؛ وإلاّ للزم محذور تخصيص الأكثر الذي وجّهناه على التمسك بالآية الأولى.

(٣) الخبر الثاني: ما أمر باهراق المائع المتنجّس، وإلقاء ما حول

الدهـن وشـبهة وطـرحه. وقـد تقدّم بعضها في مسألة الدهن، وبعضها الآخر متفرّقة، مثل قوله: (يهريق المرق)) ونحو ذلك.

وفيه(١):

الجامد من الدهن وشبهه وطرحه.

وهـي مجموعـة مـن الـروايات تقـدّم بعضـها الـذي كـان يأمـر بالقـاء مـا حـول الجـامد مـن الدهـن والعسـل وطـرحه، وبعضـها وارد في المائعـات المتنجسة كالمرق والماء، كما في رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فإذا في القدر فأرة؟ فقال: يهرق مرقها، ويُغسل اللحم ويؤكل[أ]. وحديث عمّار عن ابي عبد الله عليه السلام سُئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما، وهو لا يقدر على ماء غيرهما؟ قال: يهريقهما ويتيمّم[ب].

بتقريب أنّه لو كان لهذه المتنجسات فائدة محلّلة من قبل الشارع، لكان الأمـر بطـرحها قبـيحا، ولأمـر عليه السلام بالانـتفاع مـنها في تلـك الفـائدة المحلّلـة، فأمرهُ عليه السلام بالطرح، ظاهر في أنه يحرم الانتفاع بالمتنجس، أي: متنجس كان؛ إذ لا خصوصيّة للدهـن أو المـرق أو المـاء تقتضـي عدم اسـراء الحكـم لغيرهـا من المتنجّسات (عدم القول بالفصل بين أنواع المتنجسات).

(١) رد الاستدلال بهذه الروايات

ورد الاستدلال بهذه الروايات، يتم بشنّ هجوم على الجبهة الثانية من الجبهتين المزبورتين في الاستدلال بالآية الأولى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ ... ﴾؛ حيث قلنا

(أ) الوسائل الباب ٥ من أبواب الماء المضاف ـ نجاسة المضاف بملاقات النجاسة.

(ب) الوسائل ـ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ـ نجاسة ما نقص عن الكر بملاقات النجاسة.

....

ـ كما نقول هنا ـ إن تمامية الاستدلال بالآية والرواية فرع تمامية أمرين:

الأول: كون الموضوع المأخوذ فيهما شاملا لمحل الكلام وهو المتنجسات.

والثاني: كون الحكم الذي رتّبه الشارع على ذلك الموضوع عاما شاملا لكل الانتفاعات؛ فان الكلام في تنقيح قاعدة لا استنباط حكم خاص بنوع خاص من الاستعمالات.

فإن تم كلا الأمرين تم الاستدلال، وإلاّ كان مردودا، وعلى هذا، فقد تبيّن الطريق لمن يريد أن يردّ الاستدلال؛ فإنّه إمّا أن يشن الهجوم على الجبهة الأولى (الأمر الأول)، ليثبت أن العنوان المأخوذ في الدليل لا يشمل محل البحث، وهذا ما رأيناه في رد الاستدلال بالآية الأولى والثانية وكذا برواية تحف العقول، وإما أن يشن هجوما على الجبهة الثانية (الأمر الثاني)، ليثبت عدم العموم، كما فعل المصنف ﷺ في الاستدلال بالآية الثالثة.

إذا اتضح هذا نقول: ردّنا هنا للاستدلال بالروايات محل الكلام، لابد وأن يمثل هجوما على الجبهة الثانية؛ إذ ليس هناك ثغرة في الجبهة الأولى يمكن الهجوم من خلالها، وهذا ما يفعله المصنف ﷺ بالضبط؛ فأنه يريد ـ برده هنا ـ أن يثبت عدم إرادة العموم من هذه الروايات، ولكن كيف يمكنه ذلك؟

يمكن ذلك بابراز نكتة في هذه الروايات تثبت ان المتكلّم ـ الامام عليه السلام ـ لم يكن في مقام بيان تمام مراده بكلامه هذا في هذه الروايات، وبعبارة أخرى: لم يكن في مقام اعطاء حكم عام شامل لجميع الانتفاعات، وبعبارة ثالثة: لم يكن الامام عليه السلام قد نظر إلى جميع ما يمكن ان يكون انتفاعا

....

بالمتنجس فحرّمه، وإنما كان ناظرا إلى نوع خاص من هذه الانتفاعات فحرّمه.

وعلى هذا، فإن التحريم حينئذ تحريم خاص ولنوع خاص من الانتفاعات، فلا يتم الاستدلال بهذه الروايات لانهدام ركنها الثاني وانكسارها على الجبهة الثانية.

وكل هذا الكلام ـ إلى الآن ـ وإن كان جميلا جدا، إلاّ أنّه لم يخرج عن ساحة الادّعاء، فما الذي ينزله إلى ساحة الإثبات؟ وكيف يمكن إثبات ذلك الادعاء، وهو ان الامام ما كان ناظرا إلى جميع الانتفاعات فحرّم؟

يمكننا ذلك عندما نعلم بأن ما أمر الامام عليه السلام بطرحه، فيه من الانتفاعات ما احلّه الله سبحانه وتعالى قطعا؛ فان المرق مثلا ـ وكذا الماء ـ ممّا جوّز الشارع اطعامه لغير المكلفين أو للحيوانات مثلا، وأمّا الدّهن، فقضيّته أوضح؛ فقد مرّ علينا قبل قليل أنّه ممّا جوّز الشارع الاستصباح به، بل وقع الإجماع على جواز الاستصباح به تحت السماء.

ومع التوجّه لهذا الحكم بالجواز، كيف يمكن ان يكون نظر الامام عليه السلام عاما شاملا لجميع الانتفاعات؟

ويبقى نقطة واحدة، وهي: أنّه عليه السلام إلى أي شيء كان ناظرا إذن عندما أمر بالطرح؟

والجواب: كان عليه السلام ناظرا إلى منفعة معيّنة تظهر في كل رواية من ملاحظتها والتأمّل فيها، وهي: الأكل في روايات اهراق المرق وطرح الدهن، واستعمال الماء في الوضوء في رواية اهراق الماء التي ذكرناها سابقا.

ان طـرحها(١) كـناية عن عدم الانتفاع بها في الأكل(٢)؛ فإن(٣) ما أمر بطرحه من جامد الدهن والزيت يجوز الاستصباح به إجماعا، فالمراد(٤): اطراحه من ظرف الدهن وترك الباقي للأكل.

وأمّا الإجماعات(٥):

وعلى هذا، يكون الأمر بالطرح ارشادا إلى حرمة الأكل والشرب والاستعمال في الوضوء، وان شئت، قلت: ارشاد إلى حرمة نوع خاص من الاستعمال وهو ذلك الذي يشترط فيه الطهارة، فأمر الامام بالطرح والاهراق وكان مراده لازم هذا المعنى وهو حرمة الاستعمال في ما يشترط فيه الطهارة، وأين هذا من تأسيس قاعدة هي حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل؟!.

(١) أي الأمر بالطرح.

(٢) وليس كل انتفاع.

(٣) شاهد على عدم كون الإمام في مقام بيان قاعدة عامة.

(٤) من الأمر بالاطراح في روايات الدهن.

الدليل الثالث

الإجماع

(٥) كان كلامنا ـ ولا يزال ـ في ذكر ما يتوهّم كونه دليلا على ان القاعدة في المتنجّس هي حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، فيمكنه قطع العمل بالأصل العملي (البراءة) في المرحلة الأولى، وتخصيص قاعدة الحل في المرحلة الثالثة، وقد ابطلنا ـ إلى حد الآن ـ الدليلين الأوّل وهو الآيات، والثاني وهو الأخبار، ووصلت النوبة إلى ذكر الدليل الثالث وهو الإجماع وردّه.

ففي(١) دلالتها على المدّعى نظر يظهر من ملاحظتها؛

فان(٢) الظاهر من كلام السيد ـ المتقدم ـ ان مورد الإجماع هو نجاسة ما باشره أهل الكتاب،

وسيذكر المصنّف ﷺ في مقام رد الاستدلال بالإجماع ثلاثة اشكالات:

أوّلها: ان الإجماع نعم واقع، ولكنّه ليس على حرمة كل انتفاع، وإنما على أمر آخر نذكره في كل جملة جملة من كلامهم قدس الله اسرارهم.

ثانيها: أنّه لو سلّمنا ان الفقهاء الذين ادعوا الإجماع، كانوا قد ادعوه على ما نحن فيه من حرمة كل انتفاع بالمتنجس، فإنّه لا قيمة له بعد مخالفة أكثر المتأخرين.

والثالث: بل المظنون ان الكلّ متفق على ان القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل، وان كلمات المتقدمين الذي ادعوا الإجماع، ترجع إلى ما أراده المتأخرون، من حرمة نوع خاص من الانتفاعات، وهي الانتفاع في ما يشترط فيه الطهارة دون غيره.

(١) الرد الأول على الإجماع

في دلالة الإجماعات على المدّعى نظر فهاك كلماتهم

هذا هو الرد الأول لهذا الدليل الثالث ـ الإجماعات ـ، ويدعي المصنف ﷺ فيه ان الإجماع وان كان مدّعى في كلمات الفقهاء العظام، إلاّ أنّه على أمر آخر، وليس على محل الكلام من القاعدة، ولنرجع إلى كلام كل واحد منهم لنثبت لك ذلك.

(٢) أولا: مع السيد المرتضى ﷺ في الانتصار

ولنبدأ بكلام السيد المرتضى ﷺ، والذي لو تأمّلنا فيه، لوجدنا ان الإجماع الذي ادّعاه في عبارته السابقة الذكر في الانتصار، إنّما ادّعاه على

وأمّا حرمة الأكل والانتفاع فهي من فروعها المتفرّعة على النجاسة(١)، لا ان معقد الإجماع حرمة الانتفاع بالنجس؛ فإن(٢) خلاف باقي الفقهاء في أصل النجاسة في أهل الكتاب، لا في أحكام النجس(٣)

نجاسة ما باشره أهل الكتاب لا على حرمة جميع الانتفاعات، والذي يدلنا على ذلك، ما قاله هو بنفسه في آخر تلك العبارة، فقد قال: ((واختلف باقي الفقهاء في ذلك، وقد دلّلنا على ذلك في كتاب الطهارة، حيث دلّلنا على ان سؤر الكفار نجس))، وعلى هذا، فان الرجل عندما ادّعى الإجماع، فإنّه ادّعاه على المورد الذي اختلف فيه باقي الفقهاء، أي: فقهاء أهل السنّة مع الاماميّة، وهو المورد الذي حقّقه في كتاب الطهارة، ودلّل عليه، وما ذلك المورد إلاّ ما صرح به هو نفسه ﷺ، وهو ان سؤر الكفار نجس، وهو نجاسة أهل الكتاب.

فهذا هو معقد الإجماع أساسا، وأما ما ذكره من عدم جواز الأكل والانتفاع بما باشره أهل الكتاب فما هو إلاّ من فروع تلك المسألة التي ادعى الإجماع عليها، ولا علاقة له بالإجماع إلاّ بقدر أنّه متفرّع على ما ثبت بالإجماع، وهو نجاسة ذلك الذي باشره أهل الكتاب.

وبهذا، يثبت ان الإجماع الذي ادعاه المرتضى ﷺ أجنبي عمّا نحن فيه؛ فإنّه في نجاسة ما باشره أهل الكتاب لا في حرمة كل انتفاع من الانتفاعات بالمتنجّس.

(١) التي هي معقد الإجماع.

(٢) الشاهد على ان معقد إجماع السيد هو النجاسة وقد اوضحناه.

(٣) وأنّه يحرم جميع الانتفاعات إلاّ ما خرج بالدليل.

وأمّا(١) إجماع الخلاف، فالظاهر انّ معقده ما وقع الخلاف فيه بينه وبين من ذكر من المخالفين؛ إذ فرق بين دعوى الإجماع على محلّ النزاع بعد تحريره، وبين دعواه ابتداءً على الأحكام المذكورات في عنوان المسألة؛

---

(١) **ثانيا: مع شيخ الطائفة ﷺ في الخلاف**

وكما ان كلام السيد المرتضى ﷺ لم يكن تاما في المُدّعى، وهو أنّه ﷺ يدعي الإجماع على ان القاعدة في المتنجس هي الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل، فهكذا كلام الشيخ الطوسي ﷺ في الخلاف، فإنّه وان كان قد ادّعى الإجماع، إلاّ انّ المتأمّل في كلامه يجد ان معقد هذا الإجماع هو أمر آخر غير المُدّعى، وهذا الأمر الآخر هو ما وقع الخلاف فيه بينه وبين من ذكرهم من المخالفين، وهو مسألة جواز الاستصباح بالمتنجس.

وما يدّلنا على صحّة هذا الذي ادّعيناه، هو التأمّل في الطريقة التي طرح بها شيخ الطائفة دعواه الإجماع في عبارته السابقة؛ إذ انّه ﷺ شخّص محلّ النزاع بينه وبين المخالفين، وهو جواز وعدم جواز الاستصباح، حيث اننا نذهب إلى الجواز وكذا ذهب فلان إلى الجواز وآخر إلى عدمه وأخر إلى كذا، دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم.

وعلى هذا، فمعقد الإجماع ما وقع الخلاف فيه من مسألة، لا على كل ما ذكر من مسائل وفروع ذكرها فلان أو غيره.

نعم، لو كنا قد طرحنا مجموعة من الأحكام أوّلا، كما لو قلنا يجوز الاستصباح، لا يجوز الأكل والشرب، لا يجوز اي انتفاع غير الاستصباح، ثم قلنا: ((دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم))، فإن هذه الطريقة لطرح الإجماع يستفاد منها ان معقد الإجماع عام شامل لكل مسألة من المسائل المذكورة في عنوان وصدر المسألة، ولكن هذا ما لم يفعله شيخ الطائفة ﷺ.

فان الثاني يشمل الأحكام كلّها، والأوّل لا يشمل إلاّ الحكم الواقع موردا للخلاف؛ لأنّه الظاهر من قوله: ((دليلنا إجماع الفرقة))، فافهم واغتنم(١).

وأمّا(٢) إجماع السيّد في الغنية، فهو في أصل مسألة تحريم بيع النجاسات واستثناء الكلب المعلّم والزيت المتنجس، لا في ما ذكره من انّ حرمة بيع المتنجس من حيث دخوله في ما يحرم الانتفاع، نعم، هو قائل بذلك.

وبالجملة(٣)، فلا ينكر ظهور كلام السيّد في حرمة الانتفاع بالنجس الذاتي والعرضي، لكن دعواه الإجماع على ذلك بعيدة عن مدلول كلامه جدا.

---

(١) فإن المورد دقيق مهم نافع.

(٢) **ثالثا: مع السيّد ابن زهرة** ﭭ **في الغنية.**

وهكذا لو تأمّلنا في كلام ابن زهرة في الغنية، لوجدنا ان معقد إجماعه إنما كان ما استثناه من حرمة بيع كل نجس، اي: الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء؛ لأنّه قال بعد أن ذكر هذا الاستثناء مباشرة: ((وهو إجماع الطائفة))، وهذا بعيد عن الحكم الذي ذكره خلال كلامه، من انّه يذهب إلى ان حرمة بيع المتنجس لأنّه يحرم الانتفاع به والحال انّه يُشترط في المبيع أن يكون مالا وهذا فرع وجود منفعة محلّلة مقصودة فيه.

(٣) هذا ردّ دخل مقدّر، وحاصله:

إنه قد يقال: ولكن كلام السيّد واضح في انّه يذهب إلى حرمة الانتفاع بالنجس الذاتي ـ الأعيان النجسة العشرة ـ، والعرضي ـ المتنجّس ـ مطلقا إلاّ في ما دلّ الدليل عليه من الصيد في الكلب والاستصباح في الزيت النجس، فكيف تدعون ان معقد كلامه غير ذلك؟

وكذلك(١) لا ينكر كون السيّد والشيخ قائلين بحرمة الانتفاع بالمتنجّس ـ كما هو ظاهر المفيد[أ] وصريح الحلي[ب] ـ لكن دعواهما الإجماع على ذلك ممنوعة عند المتأمل المنصف.

ثمّ(٢) على تقدير تسليم دعواهم الإجماعات، فلا ريب في وهنها بما يظهر من أكثر المتأخرين من قصر حرمة الانتفاع على أمور خاصّة.

فإنّه يقال: نحن لا ننكر ذلك، وكيف لا وكلامه ظاهر في ذلك، ولكن لا يستلزم ظهور كلامه السابق في ان معقد الإجماع الذي يدّعيه أمر آخر غير هذا وهو جواز البيع، ودعوى ان ذلك المعقد هو ما ذهب إليه من ان القاعدة عنده هي حرمة الانتفاع بالنجس الذاتي والعرضي إلاّ ما خرج بالدليل فخلاف ظاهر كلامه جدا.

(١) وما ذكرناه قبل قليل من رد الدّخل المقدّر آت ـ طابق النعل بالنعل ـ في كلام السيد المرتضى والشيخ الطوسي، فهما قائلان بأن القاعدة هي حرمة الانتفاع بالمتنجس إلاّ ما خرج بالدليل، وهو ما ذهب إليه الشيخ المفيد وابن إدريس، إلاّ ان هذا شيء، وظهور كلماتهم في ادعاء الإجماع عليه لا على أمر آخر شيء آخر.

الرد الثاني على الإجماع

دعوى الإجماع ـ بناء على تسليمها ـ موهونة بمخالفة أكثر المتأخرين

(٢) كان الكلام ـ ولا يزال ـ في ما يُمكن أن يتوهم كونه دليلا على ان القاعدة في المتنجّس هي حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، فيقطع العمل بالأصل العملي (البراءة) في المرحلة الأولى، ويخصّص قاعدة الحل في المرحلة

(أ) المقنعة ـ ص٥٨٢.

(ب) السرائر ـ ج٢ ـ ص٢١٩.

قال في المعتبر ـ في أحكام الماء المتنجّس ـ: كل ماء حكم بنجاسته، لم يجز استعماله ــ إلى أن قال ـ: ونريد بالمنع عن استعماله، استعماله في الطهارة وإزالة الخبث والأكل والشرب دون غيره مثل بلّ الطين وسقي الدابّة(أ)، انتهى.

أقول(١): إنّ بلّ الصبغ والحنّاء بذلك الماء داخل في الغير، فلا يحرم الانتفاع بهما.

وأما العلاّمة(٢)، فقد قصر حرمة استعمال الماء المتنجس ـ في التحرير والقواعد والارشاد ـ على الطهارة والأكل والشرب(ب)، وجوّز في المنتهى الانتفاع بالعجين النجس في علف الدوابّ،

الثالثة من مراحل عملية الاستنباط في ما نحن فيه، وقد كان الدليل الثاني المدعى هو الإجماع، وقد ذكرنا أنّه دليل غير تام لثلاثة إيرادات مضى أولها من النظر في ما ادعى كونه يدل على ادعاء الإجماع، وما بأيدينا هنا هو الرد الثاني.

وما نريد ان نقوله في هذا الرد، هو اننا لو سلّمنا دعاوى انعقاد الإجماع من الكلمات السابقة، فإن انعقاد الإجماع الحجة لا يمكن ادعاؤه، كيف وقد ذهب اكثر المتأخرين إلى ان القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل؟!

وهاك كلماتهم شاهدا على ذلك:

(١) أي: المصنف ﷺ يقول: ان قول المحقق في المعتبر: ((دون غيره))، يدخل فيه مثل بلّ الصبغ والحنّاء بذلك الماء المتنجّس، فتكون جائزة شأنها شأن ما ذكره من بلّ الطين وسقي الدابّة.

(٢) شاهد آخر على ان اكثر المتأخرين ذهب إلى خلاف ما ذهب إليه المتقدمون من ان القاعدة هي الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل.

(أ) المعتبر ـ ج١ ـ ص١٠٥.

(ب) التحرير ـ ج١ ـ ص٥، القواعد ـ ج١ ـ ص١٨٩، الارشاد ـ ج١ ـ ص٢٣٨.

محتجا بأن المحرّم على المكلّف تناوله، وبأنّه انتفاع فيكون سائغا؛ للأصل[أ].

ولا يخفى ان كلا دليليه صريح في حصر التحريم في أكل العجين المتنجس.

وقال الشهيد في قواعده(١): ((**النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة والأغذية**))[ب] **ثم ذكر ما يؤيّد المطلوب.**

وقال في الذكرى(٢) ـ **في أحكام النجاسة** ـ: **تجب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن،**

وهذا الشاهد نأخذه من كلام العلاّمة في عدّة من كتبه، فقد صرّح في التحرير والقواعد والارشاد بأن حرمة الانتفاع بالمتنجّس ـ الماء ـ محصورة في ما يشترط فيه الطهارة، كالوضوء أو الغُسل والأكل والشرب، وقد علّل ـ في المنتهى ـ جواز علف الدواب العجين النجس بدليلين يظهر من كل منهما أنّه يذهب إلى ما ذكرنا من القاعدة، أوّلهما: ان المحرّم على المكلّف تناوله، أي: دون غيره من الانتفاعات، والثاني: ان الأصل هو جواز الانتفاع، وهو المستفاد من أصالة البراءة وقاعدة الحل، وهو الذي ذكرناه أيضا.

(١) وهذا شاهد آخر، وهو من كلام الشهيد الأول في قواعده، حيث أنّه عندما كان في مقام تعريف قاعدة النجاسة خصّها بما كان يحرم استعماله في الصلاة والاغذية، ولم يذكر شيئا ثالثا.

(٢) شاهد آخر على ان المتأخرين ذهبوا ـ وخلافا للمتقدمين ـ إلى ان القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل، وهو كلام الشهيد الأول في كتابه الذكرى.

(أ) المنتهى ـ ج١ ـ ص١٨٠ مع اختلاف يسير.

(ب) القواعد والفوائد ـ ج٢ ـ ص٨٥ ـ القاعدة رقم ١٧٥.

ثـم ذكر المساجد وغيرها ـ إلى أن قال ـ: وعن كلّ مستعمل في أكل أو شرب أو ضوء تحت ظلّ؛ للنهي عن النجس، وللنصّ[أ]، انتهى.

ومراده(١) بالنهي عن النجس، النهي عن أكله، ومراده بالنصّ، ما ورد من المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السّقف(٢)، فانظر إلى صراحة كلامه في ان المحرّم من الدهن المتنجّس ـ بعد الأكل والشرب ـ خصوص الاستضاءة تحت الظل؛ للنصّ.

وهو المطابق لما حكاه المحقق الثاني ـ في حاشية الارشاد ـ عنه ﴿ في بعض فوائده من جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في جميع ما يتصوّر من فوائد(٣).

وقال المحقق والشهيد الثانيان في المسالك وحاشية الارشاد[ب]، ـ عند قول المحقق والعلاّمة ﴿ ما: ((تجب إزالة النجاسة عن الأواني)) [ج] ـ: إن هذا إذا استعملت في ما يتوقف استعماله على الطهارة، كالأكل والشرب(٤)[د].

وسيأتي عن المحقق الثاني(٥) في حاشية الارشاد ـ في مسألة الانتفاع بالاصباغ المتنجّسة ـ

---

(١) تقريب الاستشهاد بكلام الشهيد الأول في الذكرى.

(٢) وهي مرسلة الشيخ الطوسي ﴿ المتقدمة في محلّه.

(٣) فهو شاهد آخر على المُدعى.

(٤) وأمّا إذا لم تستعمل في ما يتوقف استعماله على الطهارة، فإنّه جائز ولا يجب حينئذ ازالة النجاسة عن تلك الأواني المتنجسة.

(٥) هذا شاهد آخر على المدعى، وسيأتي في المحطة الثامنة القادمة.

(أ) ذكرى الشيعة ـ الشهيد الأوّل ـ ص١٤.

(ب) حاشية الارشاد (مخطوط) ـ ص٢٠٢ ـ ٢٠٤.

(ج) الشرائع ـ ج١ ـ ص٥٣، الارشاد ـ ج١ ـ ص٢٣٩.

(د) حاشية الارشاد (مخطوط) ـ ص٢٨، المسالك ـ ج١ ـ ص١٢٤.

ما يدل على عدم توقف جواز الانتفاع بها على الطهارة.

وفي المسالك(١) ـ في ذيل قول المحقق ﴿قدس سره﴾: ((وكلّ مائع نجس عدا الادهان)) ـ قال: لا فرق في عدم جواز بيعها ـ على القول بعدم قبولها للطهارة ـ بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه وعدمه، ولا بين الأعلام بحالها وعدمه، على ما نصّ عليه الأصحاب، وأمّا الادهان المتنجّسة بنجاسة عارضيّة ـ كالزيت تقع فيه الفأرة ـ فيجوز بيعها لفائدة الاستصباح بها، وانما خرج هذا الفرد بالنصّ، والاّ فكان ينبغي مساواتها لغيرها من المائعات المتنجسة التي يمكن الانتفاع بها في بعض الوجوه، وقد ألحق بعض الأصحاب ببيعها للاستصباح، بيعها لتعمل صابونا أو يطلى بها الأجرب ونحو ذلك، ويُشكل بأنّه خروج عن مورد النصّ المخالف للأصل، فان جاز لتحقق المنفعة، فينبغي مثله في المائعات النجسة التي ينتفع بها، كالدبس يطعم النحل وغيره[أ]، انتهى.

ولا يخفى ظهوره في جواز الانتفاع بالمتنجّس، وكون المنع من بيعه لأجل النصّ يُقتصر على مورده.

وكيف كان(٢)، فالمتتبعّ في كلام المتأخرين يقطع بما استظهرناه من كلماتهم.

حيث الكلام على أنّه هل يجوز بيع غير الدهن من المتنجّسات المنتفع بها في منافع محلّلة مقصودة، كالصبغ والطين؟

(١) وهذا أيضاً شاهد آخر ننقله من المسالك للشهيد الثاني ﴿قدس سره﴾.

(٢) هذه خلاصة ما أورده المصنف ﴿قدس سره﴾ من الايراد الثاني على الإجماع، من أنّه موهون بمخالفة أكثر المتأخرين، من ذهابهم إلى ان القاعدة في المتنجّس هي جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل.

(أ) المسالك ـ ج١ ـ ص١١٩.

والـذي أظنّ(١) ـ وان كان الظن لا يغني لغيري شيئا(٢) ـ انّ كلمات القدماء ترجع إلى ما ذكـره المـتأخرون، وان المـراد بالانتفاع في كلمات القدماء، الانتفاعات الراجعة إلى الأكل والشرب، واطعام الغير، وبيعه على نحو بيع ما يحلّ أكله.

---

(١) الرد الثالث على الإجماع

المظنون ان كلمات القدماء المانعة عن الاستعمال

خاصة بنوع خاص من الاستعمالات

هـذا هـو الـرد الثالـث والأخـير، علـى الدلـيل الثالـث والأخـير علـى ان القاعدة في المتنجّس هي حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، وحاصله:

ان المظنون ان القدماء عندما كانوا يحرّمون الانتفاع بالمتنجّس، فإنّهم إنما كانوا يحرّمون نوعا خاصا من الانتفاعات وهي المشروطة بالطهارة وان نبيع هذا المتنجّس كما نبيع غيره من الأشياء الطاهرة، أي بلا ان نعلم المشتري بالنجاسة، ولم يكن أولئك القدماء قدس الله أسرارهم في مقام ادعاء ان أي انتفاع واستعمال للمتنجس فهو حرام.

وقد لا يكون هذا الرد الثالث مختلفا اختلافا جوهريا عن أخيه الأوّل؛ فإنّه كان يدعي ان الإجماع وان كان مستظهرا من كلامهم إلاّ أنّه على أمور وأحكام خاصّة، والأمر سهل.

(٢) لأن منشأ هـذا الظـن هـو الاستظهار ولـيس حجّـة إلاّ عـند مَـن يستظهر دون غيره، إلاّ ان المشكلة تكمن في تعبير المصنف ﵀ بالظن حينما قال: ((والذي أظن))، فان الأصل في كل ظن أنّه ليس بحجة، إلاّ أن يثبت

ثـم(١) لـو فرضـنا مخالفـة القدماء كفى موافقة المتأخرين في دفع الوهن عن الأصل(٢) والقاعدة(٣) السالمين عمّا يرد عليهما.

بالدليل حجيّته، كحجية الظهور، وحجية الخبر الواحد وغيرهما، ولابد ـ حينئذ ـ من أن نسأل المصنف ﷺ عن أنّه ما هو هذا الظن المدّعى؟ وهل قام على حجيته دليل؟ فان كان حجّة عليه وعلى غيره، كان مغنيا له ولغيره، وإلاّ لم يكن كذلك لا له ولا لغيره.

(١) ولو تنازلنا عن الايراد الأول وعن أخيه الأخير هذا، فإنّه يكفي ما كان بينهما، أي: الايراد الثاني، من ذهاب أكثر المتأخرين إلى ما ذكرنا من ان القاعدة هي جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، وهذا كاف في توهين دعوى الإجماع من قبل القدماء.

(٢) البراءة الجارية في المرحلة الأولى من مراحل عملية استنباط ما نحن فيه من القاعدة.

(٣) قاعدة الحل التي قلنا انها جارية في المرحلة الثالثة.

نهاية المحطة

القاعدة هي جواز الانتفاع بالمتنجّس إلاّ ما خرج بالدليل

وبهذا ينتهي توقفنا في هذه المحطة، لتكون النتيجة اننا متى ما شككنا ان الانتفاع الفلاني من المتنجّس هل هو جائز أم لا؟ فإن الحكم في مثل هذه الحالة هو الجواز؛ تطبيقا لما استنبطناه من قاعدة في هذه المحطة، وهي ان القاعدة في المتنجّس ـ أيّ متنجّس ـ هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل، أي: ما جاء فيه دليل خاص واثبت حرمته، كما في الاستعمال في ما يُشترط فيه الطهارة.

....

ونحن إنما ذهبنا إلى ان القاعدة هي ما ذكرناه؛ لأن الطريقة الفنية لعملية الاستنباط اقتضت ذلك؛ إذ ان الأصل العملي (البراءة) لّما كان يقتضي أن القاعدة هي ما ذكرنا من الجواز إلاّ ما خرج بالدليل، وكذا لّما كانت القاعدة ـ الحلّ ـ تقتضي ذلك، ولّما لم يكن هناك أيّ دليل حجّة ناهض يقطع العمل بالأصل ويخصص القاعدة بعد أن رددنا ما قد يتوهم كونه دليلا كذلك، من الكتاب والأخبار والإجماع، كانت النتيجة الحتمية لكل ذلك، هي ما ذكرنا من القاعدة.

وعلى هذا، فجوابنا على السؤال الذي طرحناه أول هذه المحطة، وهو: هل يجوز استعمال الدهن المتنجّس في غير الاستصباح؟ سوف يكون بالايجاب، فيجوز استعمال الدهن المتنجّس، بل كل متنجس، في كلّ استعمال لم يثبت حرمته بدليل خاص كالأكل والشرب مثلا.

هذا تمام ما ذكره المصنف ﷺ في هذه المحطة، فافهم واغتنم.

اللهم حبّب إليّ صُحبة الفقراء، وأعنّي على صحبتهم بحسن الصبّر، وما زويت عني من متاع الدنيا الفانية، فادخره لي في خزائنك الباقية، واجعل ما خوّلتني من حطامها، وعجّلت لي من متاعها، بُلغةً الى جوارك، ووصلة إلى قربك، وذريعة إلى جنّتك، إنك ذو الفضل العظيم، وانت الجواد الكريم، وصلّ اللهمّ على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

المحطة السابعة

في مسألة الدهن المتنجّس

هل يجوز بيع الدهن المتنجّس لما فيه من المنافع المحلّلة غير الاستصباح؟

[المحطة السابعة في مسألة الدهن المتنجّس] [أ]

[هل يجوز بيع الدهن المتنجّس لما فيه من المنافع المحلّلة غير الاستصباح؟] [ب]

ثم على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات، فالظاهر جواز بيعه لهذه الانتفاعات، وفاقاً للشهيد والمحقق الثاني ﭬ.

بسم الله الرحمن الرحيم

المحطة السابعة في مسألة الدهن المتنجّس

هل يجوز بيع الدهن المتنجّس لما فيه من المنافع المحلّلة غير الاستصباح؟

وهذه هي المحطة السابعة من محطات الكلام في هذه المسألة الرابعة، وهي مسألة بيع الدهن المتنجّس.

وما نريد ان نبحثه في هذه المحطة، هو الجواب على السؤال التالي:

انّه قد ثبت ـ والحمد لله رب العالمين ـ بواسطة ما ذكرنا من الكلام في المحطة السابقة، انّه يجوز استعمال الدهن المتنجّس في طلاء القوارب مثلا، بمقتضى ان القاعدة في كل انتفاع بالمتنجس هو الجواز إلاّ ما خرج بالدليل، فهل يجوز ان نبيع هذا الدهن المتنجّس بملاحظة وجود هذه المنفعة، لا بملاحظة وجود منفعة الاستصباح؟

(أ) العنوان منّا.

(ب) العنوان منّا.

....

الظاهر جواز البيع في ما نحن فيه

هذا وقد ذهب المصنف ﷺ، إلى جواز هذا البيع وضعا وتكليفا، إلاّ أنّه ﷺ لم يذكر لنا هنا العملية التي مرّ خلالها استنباط هذا الحكم، بل كان كل ما ذكره هو أن نقل لنا ان هذا الرأي ـ الجواز ـ هو ما ذهب إليه العلمان العظيمان الشهيد الأول، والمحقق الثاني ﷺ وهذه كلماتهما ناطقة بذلك.

ولعلّه ﷺ اكتفى في مقام الاستنباط بما ذكره إلى حد الآن في المسائل السابقة المشابهة، وكذا ما سنذكره ـ بعد قليل في المحطة الثامنة ـ، من ان الصحيح هو جواز البيع؛ لوجود المقتضي وعدم المانع.

أما المقتضي، فهو وجود المنفعة المحلّلة المقصودة التي تصيّر الدهن مالا عرفا وشرعا فتشمله عمومات الصحّة واطلاقاتها، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ وغيره، فتكون الدليل المحرز القاطع للأصل العملي الذي كان يقتضي الفساد في المرحلة الأولى.

وأما عدم المانع، فإنّه لعدم وجود ما يخصص أو يقيّد عمومات الصحّة واطلاقاتها، وهذا ما عرفناه ممّا سبق وسيأتي، من عدم تمامية الاستدلال على ذلك بالآيات أو الروايات أو أي دليل آخر، ولا نزيد.

هذا بالنسبة إلى الحكم الوضعا، نعني الصحة، وأما بالنسبة إلى الحكم التكليفي للمعاملة، فقد قلنا انّ استنباطه ينطلق من أصالة البراءة الجارية في المحطة الأولى، والتي ستبقى جارية بعد ان لم يكن في البين ـ المرحلة الثانية ـ أي دليل محرز يقتضي الحرمة تكليفا، فيكون الحكم هو الجواز تكليفا، هذا إذا لم نقل بأن هناك بعض ما قد يُستدل به ـ غير الأصل ـ على هذا الجواز كرواية تحف العقول مثلا في بعض فقراتها، وقد

قال الثاني(١) في حاشية الارشاد ـ في ذيل قول العلاّمة رحمه الله: ((إلاّ الدهن للاستصباح))(٢) ـ: إنّ(٣) في بعض الحواشي المنسوبة إلى شيخنا الشهيد، ان الفائدة(٤) لا تنحصر في ذلك؛ إذ مع فرض فائدة أخرى للدهن لا تتوقف على طهارته يمكن بيعها لها، كاتخاذ الصابون منه، قال: وهو مروي، ومثله طلي الدوابّ.

أقول(٥): لا بأس بالمصير إلى ما ذكره شيخنا، وقد ذكر ان به رواية[أ]، انتهى.

أقول(٦): والرواية إشارة إلى ما عن الراوندي ــ في كتاب النوادر ــ باسناده عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، وفيه: ((سُئل عليه السلام عن الشحم، يقع فيه شيء له دم(٧) فيموت قال عليه السلام: تبيعه لمن يعمله صابونا... الخبر))[ب].

مضى الكلام بهذا الصدد فلا نزيد.

(١) أي المحقق الثاني قدس سره.

(٢) هذا كلام العلاّمة قدس سره في الارشاد.

(٣) من هنا يبدأ كلام المحقق الثاني قدس سره.

(٤) المجوّزة للبيع.

(٥) الكلام للمحقق الثاني بعد أن نقل ما عن شيخه الشهيد.

(٦) والقائل المصنف قدس سره.

(٧) أي له نفس سائلة فتكون ميتته نجسة.

هذا ما ذكره المصنف قدس سره هنا، وبهذا ينتهي الكلام في هذه المحطّة، وسيأتي بعض ماله علاقة بها فانتظر.

اللهم اهدني من عندك، وافض عليّ من فضلك، وانشر عليّ من

(أ) حاشية الارشاد ـ مخطوط ـ ص٢٠٤.

(ب) مستدرك الوسائل ـ الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٧.

....

رحمتك، وأنزل عليّ من بركاتك، سبحانك لا إله إلاّ أنت، اغفر لي ذنوبي كلها جميعا، فإنّه لا يغفر الذنوب كلها جميعا إلاّ أنت.

وصلّ اللهم على محمّد وآل محمّد.

المحطة الثامنة

في المسألة الرابعة

هل يجوز بيع غير الدهن من المتنجّسات ذات المنافع المحلّلة المقصودة كالصبغ والطين؟

[المحطة الثامنة

من المسألة الرابعة] [أ]

[هل يجوز بيع غير الدهن من المتنجسات ذات المنافع المحلّلة المقصودة، كالصبغ والطين؟] [ب]

ثم لو قلنا بجواز البيع في الدهن لغير المنصوص من الانتفاعات المباحة، فهل يجوز بيع غيره من المتنجسات المنتفع بها في المنافع المقصودة المحلّلة ـ كالصبغ والطين ـ؟ أم يقتصر على المتنجّس المنصوص ـ وهو الدهن ـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المحطة الثامنة

في المسألة الرابعة

هل يجوز بيع غير الدهن من المتنجسات ذات المنافع المحلّلة المقصودة، كالصبغ والطين؟

وما نريد تحقيقه هنا، هو حكم بيع غير الدهن من المتنجسات ذوات المنافع المحلّلة المقصودة؛ إذ بعد أن ثبت جواز الانتفاع بالمتنجس، ببركة ما نقّحناه من قاعدة كانت هي جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، فهل يصحّ

(أ) العنوان منّا.

(ب) العنوان منّا.

....

بيعه بوجود هذه المنافع؟ أم ان الصحّة مقصورة على ما نصّ الدليل على جواز بيعه وهو الدهن المتنجّس، نعم نبيع هذا الأخير حتى لغير الاستصباح، كما ثبت جوازه في المحطة السابقة مباشرة، فنبيعه لطلي القوارب مثلا؟

فالكلام في استنباط حكم وضعي

والكلام ـ في هذه المحطة على ما سيذكره المصنف ﷺ ـ كلام عن الحكم الوضعي للمعاملة على هذه المتنجّسات، فهل يصحّ بيعها أم لا؟

وقد تكلمنا ـ في الجزء الأول ـ في هذا الحكم بالنسبة إلى الأعيان المتنجّسة التي لا نفعَ فيها، فذهب المصنف ﷺ إلى أنّه يحرم المعاوضة على الأعيان المتنجّسة غير القابلة للطهارة إذا توقفت منافعها المحلّلة المعتدّ بها على الطهارة، وقد كان هذا الكلام في المسألة الثامنة من المسائل الثمانية التي تناول بها المصنف حكم التكسب بالأعيان النجسة، ومراجعة هذه المسألة هناك مهمّة جدا؛ حيث توفر لنا الوقت والجهد العظيمين.

قبل كل شيء

الطريقة الفنية للاستنباط

في ما نحن فيه

وأظن اننا لا نحتاج مزيد بيان على ما ذكرناه سابقا ـ مكررا ـ في توضيح هذه الطريقة بالنسبة إلى استنباط الحكم الوضعي، ولكننا نعيدها هنا وباختصار، فقد تكون قد نسيتها، أو انك لا تملك مطالعتها:

المنطلق ـ في المرحلة الأولى ـ هو أصالة الفساد، فكلّما شككنا في حكم معاملة وانها صحيحة أم باطلة، فإن أصالة الفساد تقتضي البطلان

....

باستصحاب عدم النقل والانتقال ـ في البيع مثلا ـ الذي كان متيقنا قبل اجراء هذه المعاملة.

ولا نخرج من هذا الاصل لنفتي بالصحّة إلاّ بدليل محرز، والدليل هنا ـ في المتنجّس محل الكلام ـ موجود، وهو عمومات الصحّة واطلاقاتها، من قوله سبحانه وتعالى مثلا: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾؛ باعتبار ان المتنجّس في ما نحن فيه مال عرفا وشرعا فتشمله كلمة البيع الواردة في ما نحن فيه ليحلّه الله ويصحح بيعه.

والنتيجة ـ إلى هنا في المرحلة الثانية ـ هي الصحّة، إلاّ ان دليل هذه الصحة لما كان عمومات صحة واطلاقاتها، فلابد ـ وقبل ان نفتي بالصّحة ـ من أن نبحث عن وجود وعدم وجود دليل مخصّص ومقيّد لها، وهنا يأتي دور ما سيذكره المصنف ﷺ ممّا قد يُدعى كونه دليلا حجة على الحرمة تقيّد وتخصص اطلاقات الصحة وعموماتها، فيذكر الأدلة التالية:

١ ـ الظاهر ان المشهور قد ذهب إلى الحرمة.

٢ ـ بل الإجماع منعقد على هذه الحرمة، وهو ما قد يُدعى أنّه ظاهر كلام الشهيد الثاني ﷺ في المسالك.

٣ ـ الكتاب، من قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾.

٤ ـ الأخبار، من رواية تحف العقول.

وسنذكر كل واحد من هذه الأدلّة لنقرب الاستدلال به أولا، ولنمحّصه ثانيا، فهل يوجد ضمن هذه الأدلّة ما يصحّ التمسك به؟

....

وبعد الكلام في هذه المرحلة الثالثة، لابدّ من الكلام في وجود وعدم وجود ما يعارض تلك الأدلّة المذكورة في هذه المرحلة؛ لنعرف ان تلك الأدلّة هل يمكنها تخصيص وتقييد عمومات الصحّة واطلاقاتها؟ والجواب على هذا السؤال ـ كما نرى ـ فرع انها تامّة الدلالة والسند وخلوّها عن المعارض، أو رجحانها عليه في ما لو كان.

وفي هذه المرحلة سيذكر المصنف ﷺ ما يلي:

١ ـ ما تقدّم في مسألة جلد الميتة، من ان الظاهر من كلمات جماعة من القدماء والمتأخرين، دوران المنع عن بيع النجس مدار جواز الانتفاع وعدمه إلاّ ما خرج بالنص على حرمة بيعه كأليات الميتة مثلا.

٢ ـ استصحاب الحكم قبل التنجس، فقد كانت الحالة المتيقنة قبل التنجّس هي الحكم بصحة البيع في ما لو بيع، فنستصحبها إلى ما بعد التنجّس.

٣ ـ الأخبار، كرواية تحف العقول، فاننا نستفيد من قوله عليه السلام فيها: ((ان كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فذلك كلّه حلال))، ان هناك قاعدة هي ان كل ما فيه منفعة محلّلة مقصودة يجوز بيعه، وهذا ما نستفيده من رواية دعائم الإسلام أيضاً.

ولوجود هذه الأدلّة في هذه المرحلة الرابعة، وتلك التي ذكرناها في المرحلة الثالثة، ولحصول التعارض بين هذين النوعين من الادّلة، فان المسألة في بدايتها مشكلة، وفي الحكم بالجواز والصحّة اشكال.

ولكن هذا الاشكال لن يبقى إلى آخر المشوار في هذه المحطّة؛ فإنّه سيرتفع شيئا فشيئا بابطال المنشأ المتوهّم للحرمة، اعني تلك الأمور الأربعة

غاية الأمر التعدّي من حيث غاية البيع إلى غير الاستصباح؟ اشكال(١).

المتقدّمة، ولن يبقى في ساحة الاستدلال إلاّ العمومات والاطلاقات التي جرت، ولا تزال جارية بعدم المخصص والمقيّد المتوهم، وإلاّ ما كان يعارض الأمور الأربعة المتوهم دلالتها على الحرمة، أي: الأدلة المثبتة للجواز في المرحلة الرابعة من مراحل استنباط الحكم في ما نحن فيه.

للعلم فقط

وبهذا، يتبيّن ان التعارض بين الدليل المحرّم في المرحلة الثالثة، والدليل المجوّز في المرحلة الرابعة، لو لم ينحل بترجيح هذا الطرف الأخير، بل كان مستقرا، ووصلت النوبة إلى التساقط، فان النتيجة الواضحة حينئذ هي الصحّة؛ إذ بحذف ما كان يجري في المرحلتين الثالثة والرابعة، لن يبقى جاريا في المقام إلاّ عمومات الصحّة واطلاقاتها، الجارية في المرحلة الثانية التي اخرجتنا عمّا يقتضيه الأصل العملي في المرحلة الأولى من الفساد.

نهاية المطاف

وبناء على ما ذكرنا، فان النتيجة التي سينتهي بها وقوفنا في هذه المحطة، هي أن نحكم بالصحّة، وبجواز بيع غير الدهن المتنجّس من المتنجّسات، فيما لو كان فيها منافع محلّلة ـ ثبتت ولو بواسطة القاعدة القائلة بجواز استعمال المتنجّس إلاّ ما خرج بالدليل ـ. وأما لو لم تكن كذلك، فقد ذكرنا في المسألة الثامنة عدم الجواز.

وبما ان المقتضي موجود، وهو عمومات الصحّة واطلاقاتها، وبالدقّة: وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، ولا مانع، بعد أن لم يتم شيء مما يتوهم.

(١) ناشئ ـ كما قلنا ـ من تعارض الادلة المتوهّم دلالتها على الحرمة

من ظهور(١) استثناء الدهن في كلام المشهور، في عدم جواز بيع ما عداه، بل(٢) عرفت من المسالك[أ]، نسبة عدم الفرق بين ما له منفعة محلّلة، وما ليست له إلى نص الأصحاب.

وممّا(٣) تقدّم في مسألة جلد الميتة، من ان الظاهر من كلمات جماعة من القدماء والمتأخرين ـ كالشيخ في الخلاف، وابن زهرة، والعلاّمة، وولده، والفاضل المقداد، والمحقق الثاني[ب]، وغيرهم ـ دوران المنع عن بيع النجس

في المرحلة الثالثة من مراحل عملية الاستنباط، مع الادّلة الدالة على الجواز، ولكن هذا الاشكال ـ وكما ذكرنا وسنرى ـ لن يدوم طويلا.

أدلة الحرمة

(١) **الدليل الأول** ما يقوي الحرمة ليكون دليلا مخصّصا ومقيدا لعمومات الحرمة واطلاقاتها، فانهم يقولون: ((لا يجوز بيع النجس إلاّ الدّهن لفائدة الاستصباح)) وما يساوي هذه العبارة، وهي ظاهرة في حرمة بيع ما عدا هذا الدهن من المتنجسات، وسيأتي الرد على هذا الادعاء.

(٢) **الدليل الثاني** وهذا هو الدليل الثاني على الحرمة، وهو الإجماع الذي نقلناه سابقا عن الشهيد الثاني في المسالك، من ان الأصحاب نصوا على حرمة بيع المتنجّس مطلقا، وحتى لو كان له فائدة محلّلة، وهو محلّ الكلام.

أدلة الجواز

(٣) الدليل الأول: بعد ان ذكر المصنف ﵀ دليلين قد يتوهم دلالتهما

(أ) المسالك ـ الشهيد الثاني ـ ج٣ ـ ص١١٩.

(ب) الخلاف ـ ج٣ ـ ص١٨٧، الغنية (الجوامع الفقهية) ـ ص٥٢٤، التذكرة ـ ج١ ـ ص٤٦٥، ايضاح الفوائد ـ ج١ ـ ص٤٠١، التنقيح ـ ج٢ ـ ص٥، جامع المقاصد ـ ج٤ ـ ص١٢.

مـدار جـواز الانتفاع وعدمه، إلاّ ما خرج بالنص ــ كاليات الميتة مثلا ــ أو مطلق نجس العين، على ما سيأتي الكـلام فـيه، وهـذا(١) هـو الـذي يقتضيه استصحاب الحكم قبل التنجس، وهي(٢) القـاعدة المسـتفادة مـن قولـه عليه السلام ـ في روايـة تحـف العقـول ـ: ((انّ كـل شيء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات، فذلك كلّه حلال))[أ].

وما تقدّم من رواية دعائم الاسلام[ب]، من حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به.

عـلى الحـرمة، وقـبل ان يذكـر الدلـيلين الآخـرين وهمـا الكـتاب والأخـبار، يذكـر قدس سره هـنا مـا يجـري في المـرحلة الـرابعة مـن مـراحل عملية الاستنباط ويثبت الصحّة، ويكون معارضا للادّلة المحرّمة.

والدلـيل **الأوّل** عـلى الصـحّة هومـا تقـدّم في مسـألة جلـد الميـتة مـن ان ظاهـر كـلام كثير مـن الأصحاب المتقدمين والمتأخرين، ان هـناك ميزانا في حـرمة البـيع هـو عـدم وجـود فـائدة محلّلة مقصـودة ووجـود هكذا فـائدة، فلو كانـت موجـودة فـانهم يجـوّزون البيع إلاّ ان قام دليل خاص على حرمة البيع، والمفروض ان هكذا منفعة موجود في ما نحن فيه.

(١) الدلـيل الـثاني: الدلـيل الـثاني عـلى جـواز الـبيع، وهـو الاسـتصحاب، حيـث اننـا كنـا متيقـنين مـن الجـواز والصحّة قـبل التـنجس، ونشـك في ارتفـاع هـذا الحـكم الآن ـ بعـد التـنجس ـ والاسـتصحاب يقـتضي الجـواز والصـحة.

(٢) الدلـيل الثالـث: الدلـيل الثالـث عـلى الجـواز، وهـو القـاعدة المسـتفادة مـن الأخـبار، مـن ان مـا فـيه فـائدة محلّلـة مقصـودة يجـوز بـيعه، فـانظـر إلى

(أ) تحف العقول ـ ص٣٣١.

(ب) دعائم الاسلام ـ ج٢ ـ ص١٨ ـ الحديث ٢٣ مع اختلاف يسير.

وأمّا قولــه(١) تعـالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾، فقد عرفت أنهما لا يدلّان على حرمة الانتفاع بالمتنجّس، فضلا عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع(٢)

قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: ((وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح (أي: جهة انتفاع محلّلة) من جهة من الجهات، فذلك كلّه حلال)) أي: يجوز بيعه ويصح، وإلى قوله عليه السلام في رواية دعائم الاسلام: ((ان الحلال من البيوع، كل ما كان حلالا من المأكول والمشروب وغير ذلك ممّا هو قوام للناس ويباح لهم الانتفاع))، لو نظرت إلى هذين الخبرين، لوجدت انهما يؤسسان قاعدة مفادها: ان كلّ ما فيه فائدة محلّلة مقصودة ـ كل شيء ـ فإنّه يجوز ويصح بيعه إلاّ ان يأتي ما يخصص هذه القاعدة ليثبت الحرمة في ذلك الشيء الذي فيه نفع محلّل، كآليات الميتة مثلا أو أيّ شيء آخر، وسيأتي الكلام فيه في المحطة العاشرة.

(١) **الدليل الثالث على الحرمة وردّه**

والدليل الثالث المتوهم دلالته على الحرمة، هو اطلاق وجوب الاجتناب الذي تعلّق بما هو رجس، واطلاق الهجر الذي تعلّق بما هو رُجز أي: رجس، ولا نتيقّن من فراغ ذمتنا من هذين الوجوبين إلاّ بترك كل ماله علاقة بالرجس ومنه البيع فيحرم.

وأمّا رد هذا الدليل، فقد تبيّن ممّا ذكرناه في المحطّة السابقة، حينما كنا نتكلم في جواز وعدم جواز الانتفاع بالمتنجس وأنّه ما هي القاعدة فيه، فقلنا: ان الايتين أجنبيّتان عن المتنجّس فلا تشملانه.

(٢) إذ يتّضح اجنبيتها أكثر؛ باعتبار أنها لم تجد في إثبات حرمة الانتفاع والذي هي نازلة في بيان حكمه، فكيف بما ليس كذلك، بل ما يترتب عليه؟.

ومن(١) ذلك يظهر عدم صحّة الاستدلال في ما نحن فيه، بالنهي ـ في رواية تحف العقول ـ عن بيع ((شيء من وجوه النجس)) بعد ملاحظة تعليل المنع فيها بحرمة الانتفاع.

---

(١) الدليل الرابع على الحرمة وردّه.

وقد يتوهم صحّة الاستدلال على حرمة البيع في ما نحن فيه برواية تحف العقول؛ حيث نهى الإمام عليه السلام فيها عن بيع ما هو من ((وجوه النجس))، والمتنجّس من وجوه النجس فيحرم بيعه لهذا النهي.

ويرد عليه:

أوّلا: ما ذكرناه سابقا من ان ((وجوه النجس)) لا يصدق على المتنجّس؛ فإنّه ليس وجها وعنوانا للنجاسة، وان المراد منه الأعيان النجسة بالذات، وهي النجاسات العشرة.

وثانيا: ولو تنزلنا وسلّمنا بأن ذلك العنوان صادق على ما نحن فيه اعني المتنجّس، فإنّه ـ ومع ذلك ـ لا يتم الاستدلال بالرواية الشريفة؛ بملاحظة أنها علّلت المنع بعدم وجود منفعة محلّلة مقصودة، وهذه العلّة غير متحققة في ما نحن فيه؛ فإنّه في ما فيه منفعة محلّلة مقصودة من المتنجسات.

رد الدليل الأوّل على حرمة البيع

لا يحرز إرادة المانعين للإطلاق

وبعد أن رددنا الاستدلال بالآيات والرواية، لم يبق من أدلة المنع المتوهّمة إلاّ أوّلها ـ شهرة الفتوى ـ، وإلاّ ثانيها ـ الإجماع المدّعى في المسالك ـ وسنبدأ برد الأوّل، مدّعين أنّه لا يُحرز انعقاد الشهرة على المنع بسبب تطرّق احتمال آخر في عبارات المانعين التي استفيد منها الشهرة على المنع؛ إذ يحتمل أنّهم عندما قالوا مثلا: ((لا يجوز بيع النجس أو المتنجّس إلاّ الدهن

ويمكن حمل كلام من اطلق المنع عن بيع النجس إلاّ الدهن لفائدة الاستصباح، على إرادة المائعات النجسة التي لا ينتفع بها في غير الأكل والشرب منفعة محللة مقصودة من امثالها ويؤيّده(١) تعليل استثناء الدهن بفائدة الاستصباح، نظير استثناء بول الابل للاستشفاء، وان احتمل ان يكون ذكر الاستصباح لبيان ما يشترط ان يكون غاية للبيع.

لفائدة الاستصباح))، فأنّهم كانوا يتكلمون في نوع خاص من المتنجسات، وهو ما ذكرناه في المسألة الثامنة من المسائل الثمانية السابقة، أي: ما ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة من المتنجسات، لانحصار الفائدة فيه في الأكل أو الشرب وقد حُرّما للنجاسة، ولم يكن كلامهم عاما لكل متنجّس وان كان فيه منفعة محلّلة مقصودة، وهو ما نحن فيه.

وبوجود هكذا احتمال، من أين لنا أن نحرز انعقاد الشهرة على المنع ونعتبره دليلا على حرمة البيع.

ومجرّد إبراز هذا الاحتمال كاف في إبطال الاستدلال؛ إذ مع وجود الاحتمال لن نحرز ظهور كلمات المانعين في كليّة هي حرمة بيع كل متنجس، نعم، لابدّ من كون هذا الاحتمال معتدا به؛ إذ اننا لا نبطل الاستدلال بورود أي احتمال على الخلاف؛ إذ لو كان الأمر كذلك لما قام للاستدلال قائمة، كيف وأكثر ما يستدلّ به هو الظهور، والمعلوم أنّه لمّا كان كذلك، فإنّه يوجد احتمال إرادة الخلاف، وإلاّ لكان نصا صريحا.

ولكي يكون هذا الاحتمال معتدا به، يذكر لنا المصنف ﷺ ما يؤيّده من ظاهر كلامهم على ما شهد به واحد من فطاحل فقهائنا، وهو المحقق الثاني ﷺ، فإلى هذا المؤيّد.

ما يؤيد الاحتمال المزبور

(١) وهذا هو المؤيّد الذي وعدناك بذكره قبل هنيهة، وهو أنهم قدست

قال(١) في جامع المقاصد ـ في شرح قول العلاّمة ﷺ: ((**إلاّ الدّهن المتنجّس لتحقق فائدة**[أ] **الاستصباح به تحت السماء خاصّة**)) **ـ**

أسرارهم عندما علّلوا استثناء بيع الدهن المتنجّس من حرمة بيع النجاسات بفائدة الاستصباح، فانهم قاموا بذلك كما قاموا به عند تعليلهم استثناء بيع بول الابل من حرمة بيع الابوال والخبائث بفائدة الاستشفاء، وهذا الأخير ظاهر في كون الجواز لوجود هذه الفائدة فاينما كانت فهم لا يمنعون، فهم ليسوا في مقام حصر جواز البيع وأنّه ليس إلاّ لهذا البول دون غيره ممّا له فائدة محلّلة مقصودة من الأبوال ومن الخبائث.

ويكفينا هذا الاحتمال مؤيدا، وان كان هناك احتمال آخر، وهو أن يكون قولهم: ((للاستصباح)) لا لبيان أنّه علّة الجواز، بل لبيان ان جواز البيع للدهن، والذي هو فقط ما يجوز بيعه من المتنجسات، إنما هو ثابت في صورة خاصّة هي ما لو قصد المتعاملان فيها انهما يتعاملان عليه لكي يستعمله المشتري في الاستصباح.

وعلى هذا الاحتمال الثاني، لن يكون ذلك الاستثناء مؤيدا لما نحن فيه، إلاّ أنّه يكفينا وجود الاحتمال الأول الأقوى، كما شهد به ودافع عنه المحقق الثاني ﷺ فالى كلامه.

المحقق الثاني ﷺ يقوي الاحتمال

(١) وما يقوي ما ذهبنا إليه من وجود الاحتمال الأوّل، وهو انهم ذكروا

(أ) في المصدر: ((إلاّ الدهن النجس لفائدة...))، وهذه العبارة هي التي يأتي فيها الاحتمالان الذان ذكرهما المصنف ﷺ، وأمّا ما ذكر في المتن من قوله: ((لتحقق فائدة..)) فانها لا تحتمل إلاّ أمرا واحدا، هو ما يفيد المصنف في التأييد، فالظاهر أنّه من خطأ النسّاخ.

قال: وليس المراد بـ((خاصّة)) بيان حصر الفائدة ــ كما هو الظاهر ــ ، وقد ذكر شيخنا الشهيد في حواشيه: ان في رواية، جواز اتخاذ الصابون من الدّهن المتنجّس، وصرّح مع ذلك بجواز الانتفاع به في ما يتصور من فوائده كطلي الدواب.

إن قيل(١): إن العبارة تقتضي حصر الفائدة؛ لأن الاستثناء في سياق النفي يفيد الحصر، فإن المعنى في العبارة: إلاّ الدهن المتنجّس لهذه(٢) الفائدة.

الاستصباح كوجه لاستثناء الدهن من حرمة البيع، وأنّ الاحتمال الأقوى من الاحتمالين، هو ما ذكره المحقق الثاني ﷺ في جامع المقاصد في مقام شرح عبارة العلاّمة ﷺ في قواعده حيث قال ـ العلاّمة ـ: ((إلاّ الدهن المتنجّس لفائدة الاستصباح))، حيث ذكر ـ المحقق الثاني ـ ان الصحيح هو تفسير العبارة بأن قول العلامة: ((الفائدة الاستصباح))، قد قُصد به بيان وجه الاستثناء وعلّته، فيكون المعنى: ((إلاّ الدهن لما فيه من منفعة محلّلة مقصودة هي الاستصباح))، وليس المقصود حصر الجواز في المستثنى الوحيد من حرمة البيع ـ وهو الدهن ـ بصورة قصد الفائدة المزبورة وهي الاستصباح، كيف وقد ذكر الشهيد ان هناك رواية تجوّز غير الاستصباح من المنافع وهي اتخاذ الصابون منه؟! هذا علاوة على ذهابه إلى جواز أيّ انتفاع غير ما نُصّ على جوازه أو على حرمته كطلي الدوابّ، ومع هذا، كيف يكون المقصود هو هذا الاحتمال الثاني؟!

(١) لا يزال الكلام للمحقق الثاني دفاعا عمّا اختاره من ظهور الكلام في الاحتمال الأول، وَحاصله:

انه ان قيل: ان الظاهر من العبارة هو الاحتمال الثاني من ان الاستصباح بيان لما يُعتبر قصده في المتنجّس الوحيد الذي يجوز بيعه وهو الدهن؛ فان الاستثناء في سياق النفي (لايجوز بيع...) يفيد الحصر بالمستثنى .

(٢) أي: في ما لو قُصدت هذه الفائدة من الدهن.

قلنا(١): ليس المراد ذلك؛ لأن الفائدة بيان لوجه الاستثناء، أي: إلاّ الدهن لتحقق فائدة الاستصباح، وهذا لا يستلزم الحصر، ويكفي(٢) في صحّة ما قلنا تطرّق الاحتمال في العبارة المقتضي لعدم الحصر[أ]، انتهى.

وكيف كان(٣)، فالحكم بعموم كلمات هؤلاء لكل مائع متنجس ــ مثل الطين والجص المائعين، والصبغ، وشبه ذلك ــ محلّ تأمّل(٤).

---

(١) جواب الاشكال:

ما ذكره المستشكل خلاف الظاهر؛ فان الظاهر ان قول العلاّمة: ((لفائدة الاستصباح)) ـ كما قلنا ـ بيان لوجه الاستثناء ولعلّته، أي: يجوز البيع في الدهن لوجود هذه الفائدة، فلا حصر لما يجوز بيعه بالدهن، بل الحكم شامل لكل ما كان مثله من المتنجسات في وجود فائدة محلّلة مقصودة.

(٢) وحتى لو لم نحرز ظهور العبارة في هذا الذي قلناه ـ والكلام للمحقق الثاني ﷺ ـ فإنّه يكفي في دفع ادعاء ان العلاّمة حصر جواز بيع المتنجّس بالدهن دون غيره من المتنجسات، وكأن المحقق الثاني ﷺ كان يتكلّم في عين ما نتكلم فيه نحن الآن، وهو دفع التمسك لحرمة البيع، بالشهرة على المنع الظاهرة من قولهم: ((إلاّ الدهن...)).

(٣) صح كلام المحقق الثاني واستظهاره أم لا.

(٤) بعد وجود الاحتمال الذي ابرزناه، وعلى هذا فالتمسك بالشهرة كدليل على الحرمة غير تام.

(أ) جامع المقاصد ـ ج٤ ـ ص١٣.

وما نسبه(١) في المسالك من عدم فرقهم في المنع عن المتنجّس بين ما يصلح الانتفاع به وما لا يصلح، فلم يثبت صحته مع ما عرفت من كثير من الأصحاب من اناطة الحكم في كلامهم مدار الانتفاع.

ولأجل ذلك(٢) استشكل المحقق الثاني ــ في حاشية الارشاد ــ في ما ذكره العلاّمة بقوله: ((ولا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهارة)) حيث قال: مقتضاه انّه لو لم يكن قابلا للطهارة، لم يجز بيعه، وهو مشكل؛ إذ الاصباغ المتنجسة لا تقبل التطهير عند الأكثر، والظاهر جواز بيعها؛ لأن منافعها لا تتوقف على الطهارة.

رد الدليل الثاني المتوهم قيامه على حرمة البيع (الإجماع)

(١) رددنا ـ إلى الآن ـ، كلّ دليل تُوُهم قيامه على ان الحكم في بيع المتنجّس ذي المنفعة المحللة المقصودة هو الحرمة، ولم يبق من تلك الأدلّة الأربعة التي ذكرناها سابقا إلاّ الإجماع، وقد حان الآن ردّه فنقول:

كيف يمكن ادعاء انعقاد الإجماع على حرمة بيع حتى ما فيه منفعة محلّلة مقصودة من المتنجسات والحال اننا ذكرنا باننا عندما نراجع كلماتهم، نجدها ظاهرة بأنهم يبنون على قاعدة مفادها ان الحرمة تدور مدار عدم وجود منفعة محللة مقصودة؟!

(٢) وما يشهد بوجود هكذا قاعدة عند الأصحاب، ومنهم العلاّمة ﷺ، هو استشكال المحقق الثاني ﷺ على العلاّمة في ما يظهر من كلامه في حصر وتقييد ما يجوز بيعه من النجاسات، في ما يقبل التطهير حيث قال ـ أي العلاّمة ـ: ((ولا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهارة))، قائلا: ان مقتضى هذا التقييد هو انك ـ يا علاّمتنا ـ تذهب إلى عدم جواز بيع ما لا يقبل التطهير وان كان له منفعة محللة مقصودة حال كونه متنجساً كالاصباغ

اللهم(١) إلاّ أن يقال: إنها تؤول إلى حالة تقبل معها التطهير، لكن بعد جفافها، بل ذلك(٢) هو المقصود منها، فاندفع الاشكال[أ].

أقول(٣):

فأنها لا تقبل التطهير عند أكثر الأصحاب، ومع هذا فإن الصحيح جواز بيعها، لوجود منفعة محلّلة مقصودة فيها وهي متنجسة.

(١) نعم ـ والكلام للمحقق الثاني ـ، لو قلنا ان الاصباغ قابلة للتطهير، بأن نصبغ بها أولا، ثم نطهّر ظاهر المصبوغ بها، أي الطبقة الظاهرة من الصبغ، فلا يرد هذا الاشكال، لأن الصبغ سيكون خارجا عن ما نحن فيه فإنّه ما لا يقبل التطهير ممّا له فائدة محلّلة مقصودة، دون ما يقبله، وقد اتضح ان الاصباغ من هذا الاخير.

(٢) ما تؤول إليه الاصباغ من حالة تقبل معها التطهير.

تقريب الاستشهاد بكلام المحقق الثاني ﴿قدس سره﴾

(٣) هذا تقريب الاستدلال بكلام المحقق الثاني ﴿قدس سره﴾ على ما ذكرناه دفعا لادعاء انعقاد الإجماع على حرمة بيع كل متنجس وحتى لو كانت له منفعة محللة مقصودة.

وحاصله:

إنه كيف صحّ للمحقق الثاني أن يشكل على العلاّمة ﴿قدس سره﴾ بمسألة الأصباغ؟ ما صحّ له ذلك، إلاّ لأنّه يعلم ان العلامة ﴿قدس سره﴾ يبني على دوران المنع من البيع مدار عدم وجود الفائدة المحلّلة المقصودة، ورأى ان الأصباغ

(أ) حاشية الارشاد (مخطوط) ـ ص٢٠٤، مع بعض الاختلاف.

لـو لم يعـلم(١) من مذهب العلاّمة دوران المنع عن بيع المتنجّس مدار حرمة الانتفاع، لم يرد على عبارته اشكال؛ لأن(٢) المفروض حينئذ(٣) التزامه بجواز الانتفاع بالاصباغ مع عدم جواز بيعها، إلاّ(٤) أن يرجع الاشكال إلى حكم العلاّمة، وأنّه مشكل على مختار المحقق الثاني،

المتنجسة فيها فائدة محللة مقصودة حتى حال كونها نجسة لا تقبل التطهير، فلو كان المحقق يعلم بعدم وجود هكذا قاعدة عند العلامة، لما صح اشكاله؛ إذ غاية ما سيلزم من كلام العلامة السابق أنّه يذهب إلى حرمة بيع الاصباغ المتنجسة مع ان فيها فائدة محلّلة مقصودة.

(١) المحقق الثاني ﵀.

(٢) تعليل عدم ورود الاشكال.

(٣) حين عدم بناء العلاّمة على القاعدة المزبورة من دوران الحرمة مدار حرمة الانتفاع.

(٤) نعم، يمكن أن يُدغدغ في الاستشهاد بكلام المحقق السابق؛ إذ أنّه إنما يتم، في صورة أنّه ﵀ أشكل على العلاّمة بناء على ما علمه من مبانيه، وان أحدها هو دوران حرمة البيع مدار حرمة الانتفاع عنده ﵀، فحينئذ يتم الاستشهاد، فهذا واحد كالعلاّمة ـ على ما شهد به المحقق الثاني ـ لا يذهب إلى حرمة بيع كل متنجس، بل يقول بالحرمة في ما لو لم يكن لذلك المتنجّس منفعة محلّلة مقصودة، فكيف يمكن ان يصح ادعاؤك يا صاحب المسالك على أنّه قد وقع الإجماع على حرمة بيع المتنجّس مطلقا، وأنّه لا فرق في تلك الحرمة بين ما له منفعة محلّلة مقصودة وما ليس له؟

ولكن ـ وهنا وجه الدغدغة ـ يحتمل ان اشكال المحقق الثاني على العلاّمة، ما كان اشكالا طبق مباني هذا الأخير ﵀ بل على طبق مباني المشكل نفسه أي: المحقق الثاني ﵀، فهذا هو الذي يبني على تلك القاعدة

لا إلى كلامه(١) وانّ الحكم مشكل على مذهب المتكلم(٢)، فافهم(٣).

فلما رأى ان كلام العلاّمة يصطدم معها، أشكل عليه بمسألة الأصباغ، فيكون الاشكال حينئذ مبنائيا.

ولو كان اشكال المحقق الثاني ناشئا من هذا الذي قلناه أخيرا، فإنّه لن يتم الاستشهاد بكلام العلاّمة ﵀؛ فان غاية ما سيثبت، ان هذا الأخير هو الذي يبني على القاعدة الخارقة للإجماع لا العلاّمة، وفرق كبير بين العلمين مع كمال الاحترام لهما.

(١) لا إلى كلام العلاّمة ومبناه.

(٢) الواو في قوله: ((وان الحكم...)) وصليّة، و((المتكلّم)) هو العلاّمة.

(٣) لتعلم ان هذا الاحتمال الأخير، وان كان احتمالا موجودا، إلاّ أنّه بعيد؛ فان الاشكال المبنائي لا يطرح عادة من قبل الأعلام، بل لا يعتبر اشكالا فنيا، بل الاشكال عادة طبق مباني المتكلّم الذي طرح الفكرة (المستشكل عليه).

نتيجة البحث في هذه المحطة

يجوز بيع المتنجس ذي الفائدة المحلّلة المقصودة

وبردّ الاستدلال بالإجماع، نكون قد رددنا كلّ ما قد توهم امكان الاستدلال به على حرمة بيع المتنجس ذي المنفعة المحلّلة المقصودة كالطين والصبغ وغيرهما من المتنجسات.

وبهذا تكون نتيجة بحثنا هذا ـ كما ذكرنا في عرض الطريقة الفنية ـ هي صحّة البيع وجوازه وضعا، وما ذلك إلاّ للعمومات والاطلاقات التي كانت جارية في المرحلة الثانية، من قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَحَلَّ ...﴾ وغيره، وكذا للادلة الجارية في المرحلة الرابعة، والتي كانت تعارض الادّلة المتوهم دلالتها

ثـم(١) (٢) ان مـا دفـع بـه الاشـكال ـ مـن جعـل الاصباغ قابلة للطهارة ــ إنما ينفع في خصوص الأصباغ، وأما مثل بيع الصابون المتنجس، فلا يندفع الاشكال عنه بما ذكره،

على حرمة البيع، فالصحيح جواز بيع الطين المتنجس مثلا وغيره ممّا فيه منفعة محلّلة مقصودة، وقد رأينا ان التوصل إلى هذا الحكم، لم يكن عشوائيا وبلا خارطة وتخطيط مسبق، بل كان طبق خطوات مدروسة معيّنة، وطبق طريق واضح لا لبس فيه.

وما بقي في هذه المحطة إلاّ أن نحاكم المحقق الثاني ﴿ في الكلام الذي ذكره في شرح الارشاد، وهذا ما لا علاقة له ببحثنا او نتيجته، بل هو من باب انّ الكلام يجر الكلام، ومن باب التدقيق في المعلومة.

وقفة مع المحقق الثاني ﴿

يرد على كلامه اشكالات ثلاثة

(١) وما بقي لنا في هذه المحطة إنما هو من باب الاستطراد، فهل كان ما دفع به المحقق الثاني ﴿ الاشكال عن العلاّمة صحيحا؟

والحق ـ عند المصنف ﴿ ـ انه لم يكن صحيحا؛ إذ يرد عليه ثلاثة اشكالات:

(٢) الاشكال الأول:

انّه: إنْ قبلنا ان الاصباغ قابلة للتطهير، فلا يمكن الاشكال على العلاّمة بها؛ فان مقتضى كلامه ـ العلامة ـ والذي كان محلّ الاشكال، هو عدم جواز بيع ما لا يقبل التطهير من النجاسات وإن كان فيها منفعة محلّلة مقصودة، والحال أنّه قد اتضح ـ بدفع الاشكال ـ ان الاصباغ النجسة ليست كذلك، بل هي مما يقبل التطهير، نقول: قبلنا بهذا الكلام في الاصباغ لأنها ـ كما قلت يا محققنا ـ خارجة عن محل الكلام لأنها تقبل التطهير، ولكن

وقد تقدم(١) منه سابقا جواز بيع الدهن المتنجس ليعمل صابونا، بناء على أنّه من فوائده المحلّلة.

مع(١) ان ما ذكره من قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محلّ نظر؛

كيف انت مع غير الأصباغ كالصابون المعمول من الدهن المتنجس؟ فإنّه نجس ولا يقبل التطهير وفيه فائدة محلّلة مقصودة ، بناء على ثبوت جواز الانتفاع حتى عندكم، فقد تقدم منكم سابقا ـ والكلام مع المحقق الثاني ـ انكم تجوّزون بيع الدهن المتنجس ليعمل صابونا، وما ذلك إلاّ لوجود هذه المنفعة المحللة المقصودة.

فإذا اتضح ان في الصابون المتنجس منفعة محللة مقصودة والا لما جاز بيع الدهن المتنجس لها، وان الصابون المتنجس لا يقبل التطهير، فمقتضى كلام العلامة أنّه لا يجوز بيعه؛ لأنّه قيّد جواز بيع المتنجس بقبول التطهير.

وعلى هذا، فما دُفع به الاشكال، من ان الأصباغ تؤول إلى حالة يمكن معها التطهير، إنما ينفع في خصوص الاصباغ، بل لا ينفع حتى فيها، وهذا ما سنذكره في الاشكال الثاني الآتي مباشرة.

(١) هذا الكلام لتتميم الاشكال على المحقق، بأن نقول: ان الصابون المعمول من الدهن المتنجس فيه فائدة محللة مقصودة، والا كيف جوّزت بيع الدهن المتنجّس ليعمل صابونا؟

(٢) **الاشكال الثاني:**

وهذا هو الاشكال الثاني على ما دفع به المحقق الثاني ﷺ الاشكال الذي طرحه على العلامة ﷺ وحاصله:

انك دفعت الاشكال بالاصباغ، بأن ادعيت انها قابلة للتطهير، فتكون خارجة واجنبية عمّا ذكره العلاّمة، فإنّه في ما لا يقبل التطهير.

لأن المقصود من قبول الطهارة(١) قبولها قبل الانتفاع، وهو مفقود في الأصباغ؛ لأن الانتفاع بها ـ وهو الصبغ(٢) ـ قبل الطهارة(٣)، وأمّا ما يبقى منها بعد الجفاف ـ وهو اللون ـ فهي نفس المنفعة(٤)،

ولكن هذا الكلام ليس صحيحا؛ فإن الأصباغ وان كانت تقبل التطهير ولكن متى يتم فيها ذلك؟ هل قبل الانتفاع أم بعد الانتفاع؟ إنما يتم فيها ذلك التطهير ـ في ما لو تمّ ـ بعد الانتفاع بها؛ فإن الانتفاع بها هو التلوين، والحال أنّها حينئذاك ـ حسب قولك ـ لا تزال نجسة، فانها لم تؤل إلى تلك الحالة التي عبّرت عنها بان الاصباغ فيها تقبل التطهير، وأمّا اللون فهو ليس الانتفاع بالصبغ، بل هو منفعة الصبغ، وفرق كبير بين الاثنين، فان الأخير حاصل وثمرة الأول، فانني انتفع أولا ليتحصل لي النفع.

فإذا ثبت ان الاصباغ حين الانتفاع نجسة، فقد رجع الاشكال على العلاّمة؛ فإن الاصباغ مع انها لا تقبل التطهير؛ لأنها حين الانتفاع ـ التلوين ـ لمّا تزل نجسة، والحال ان العلامة ﷺ وغيره ممّن يظهر من كلامه انه لا يجوّز البيع إلاّ إذا كان الشيء قابلا للتطهير، إنما عنوا قبوله التطهير قبل الانتفاع لا بعده، فالاصباغ ـ وان قبلت التطهير كما ادعيت ـ إلاّ انها لا تقبل التطهير بالمعنى المفيد لرد الاشكال.

(١) عند من يشترط قبول المبيع المتنجس للطهارة.

(٢) التلوين.

(٣) التي صوّرتها، من تطهير اللون بعد الجفاف.

(٤) لا الانتفاع، وفرق شاسع بين الأمرين، فاللون مادّة الانتفاع، والانتفاع مصدر والنفع اسم المصدر.

لا الانتفاع، مع(١) أنّه لا يقبل التطهير، وإنما القابل هو الثوب.

---

(١) الاشكال الثالث والأخير

كنا في الاشكالين السابقين، نسلّم بأن الصبغ قابل للتطهير، ونترقى هنا لنقول: أنه أصلا وأساسا من قال بأنه يقبل التطهير؟ بل هو غير قابل للتطهير، وما هو قابل لذلك هو الشيء المصبوغ بذلك الصبغ، بأن نخلّصه ممّا علق به من اجزاء المتنجّس، بازالة اللون، ثم غسله وتطهيره ـ الثوب ـ، وأما الصبغ واللون فإنّه يبقى نجسا ولا يقبل التطهير مدى عمره، فهو محكوم عليه بالنجاسة مدى العمر.

وبملاحظة هذا الاشكالات الثلاثة، يتضح ان ما ذكره المحقق الثاني ﵀ دفاعا عمّا أشكله هو نفسه على العلاّمة ﵀، غير تام، إلاّ ان هذا ـ كما ذكرنا ـ لا يخلّ باستشهادنا بكلامه على رد ادعاء الشهيد الثاني الإجماع على حرمة بيع كل متنجس بلا فرق بين ماله منفعة محلّلة مقصودة وما ليس له؛ فان الاستشهاد إنما كان بما كان المحقق يعلمه، من بناء العلاّمة ﵀ على عدم الذهاب إلى الحرمة المطلقة لبيع المتنجس، بل ان الحرمة عنده تدور مدار حرمة الانتفاع بالمتنجس، فما ليس فيه منفعة محللة مقصودة لا يجوز بيعه دون غيره.

ومن الواضح، ان تمامية هذا الكلام، ليس له علاقة بما دفع به المحقق الاشكال، فقد كان الاستشهاد بنفس الاشكال، لا بما دُفع به ذلك الاشكال لكي يبطل ببطلان هذا الدفع.

ونحمده سبحانه وتعالى ان وفقنا للانتهاء من الوقوف في هذه المحطة، وقد كانت النتيجة فيها ـ وحسب ما يقتضيه فن الاستنباط ـ هي الجواز وضعا، وكذا تكليفا بعد عدم وجود ما يثبت تلك الحرمة، فان لم يوجد دليل

....

محرز على الجواز تكليفا، كفانا ما انطلقنا منه في رحلة استنباط الحكم تكليفا، اعني أصالة البراءة، وقد بيّنّا ذلك مرارا فلا نعيد.

الحمد لله الذي لا أدعو غيره، ولو دعوت غيره لم يستجب لي دعائي، والحمد لله الذي لا ارجو غيره، ولو رجوت غيره لأخلف رجائي، والحمد لله الذي وكلني إليه فأكرمني، ولم يكلني إلى الناس فيهينوني، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

المحطة التاسعة

في مسألة الدهن المتنجس

بيان ان القاعدة في نجس العين ـ كالمتنجس ـ

هي جواز الانتفاع إلّا ما خرج بادليل

[المحطة التاسعة

في مسألة الدهن المتنجس] [أ]

[بيان ان القاعدة في نجس العين ـ كالمتنجّس ـ هي جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل] [ب]

بقي الكلام في حكم نجس العين، من حيث أصالة حلّ الانتفاع به في غير ما ثبتت حرمته، او أصالة العكس.

بسم الله الرحمن الرحيم

المحطة التاسعة في مسألة الدهن المتنجّس

بيان أنّ القاعدة في نجس العين. كالمتنجس. هي جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل

وهذه المحطة التي بأيدينا ـ عزيزي القارئ ـ، من المحطات المهمة جدا، لما تتناوله من مادّة لا تخلو ـ ولن تخلو ـ منها حياتنا اليوميّة، وهي النجاسات العينية أو النجاسات الذاتية، فلو شككنا في جواز وعدم جواز انتفاع مّا بهذه الأشياء ولم يقم على حرمته أو جوازه دليل خاص، فما هو الحكم حينئذ؟

(أ) العنوان منّا.

(ب) العنوان منّا.

....

وهـذا السـؤال ـ بعيـنه ـ طرحـناه سـابقا ولكـن بالنسـبة إلى الـنجس والنجاسـة العرضية، اعني: المتنجّس، وهو ما اجبنا عليه في المحطة السادسة بأنّه الجواز إلاّ ما خرج بالدليل حسب ما يقتضيه فن الاستنباط.

الطريقة الفنية للاستنباط في ما نحن فيه

وما دام السؤال المطروح هنا، هو السؤال المطروح في المحطة السادسة، فان الطريقة الفنية لعملية استنباط القاعدة هنا، هي الطريقة التي ذكرناها بالتفصيل هناك، فلا حاجة للاعادة التفصيلية، ولكن للتذكير نقول:

ما دام الكلام في استنباط حكم تكليفي، فالمنطلق هـو أصالة البراءة الجارية في المرحلة الأولى، وكذا توجد قاعدة الحل الجارية في المرحلة الثالثة، وهذا الأصل وتلك القاعدة يقتضيان أن الجواب في ما نحن فيه، هو ان تكون القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل.

نعـم، لـو كـان هـناك دليل حجة ناهض على ان القاعدة هي الحرمة إلاّ مـا خـرج بالدلـيل، بحيـث يمكـنه أن يجـري في المرحلة الثانـية، فـيقطع العمـل بالأصـل العمـلي ـ بـرفع الشـك ـ ، ويخصـص قـاعدة الحـل، لذهبـنا إلى ان القاعدة هي ما يقتضيه هذا الدليل.

وعلى هـذا، فعملـنا هـنا ـ كمـا كـان في المحطـة السادسـة ـ يكمـن في البحث عمّا يُدّعى كونه دليلا من هذا القبيل، فهل هو موجود؟ سنذكر جملة ممّا قد يدعى كونه كذلك، وسيتبيّن ان جميع الأدلة المتصورة غير ناهضة، لـتكون القـاعدة في نجس العـين، كمـا كانـت في المتـنجّس، هـي الجـواز إلاّ مـا خرج بالدليل، للأصل والقاعدة الخاليين عمّا يمنع العمل بهما.

فاعلم ان ظاهر الأكثر أصالة حرمة الانتفاع بنجس العين، بل(١) ظاهر فخر الدين - في شرح الارشاد - والفاضل المقداد[أ]، الإجماع على ذلك، حيث استدلاّ على عدم جواز بيع الأعيان النجسة بأنها محرمة الانتفاع، وكلّ ما هو كذلك، لا يجوز بيعه، قالا: أما الصغرى فإجماعية.

ويظهر من الحدائق - في مسالة الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح - نسبة ذلك إلى الأصحاب[ب].

ويدل عليه ظواهر الكتاب والسنّة:

مثل(٢) قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾[ج]؛

أدلة الحرمة

(١) الدليل الأوّل: الإجماع

هذا هو الدليل الأول الذي قد يتوهم دلالته على ان القاعدة في نجس العين هي حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، وله شكلان، أولهما: المباشر، وهو الذي يذكره المصنف ﷺ هنا، وهو ان يدعي أحد الفقهاء الإجماع على حرمة الانتفاع بنجس العين مباشرة، وثانيهما: غير المباشر، وهو الذي سيذكره المصنف بعد ذلك، وهل لك - عزيزي القارئ - ان تتصوره؟

الدليل الثاني: الكتاب

(٢) ويتمثل في مجموعة من الآيات الشريفة التي ذكرها المصنف ﷺ مع تقريب الاستدلال بها، ولا تحتاج معه ومع ما ذكرناه في الاستدلال بها في

(أ) التنقيح الرائع - الفاضل المقداد - ج٢ - ص٥، وليس عندنا شرح الارشاد.

(ب) الحدائق - ج١٨ - ص٨٩.

(ج) المائدة: ٣.

بناء(١) على ما ذكره الشيخ والعلاّمة من ارادة جميع الانتفاعات[أ].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[ب] **الدال(٢) على وجوب اجتناب كل رجس، وهو نجس العين.**

وقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[ج]؛ **بناء(٣) على ان هجره لا يحصل إلاّ بالاجتناب عنه مطلقا.**

وتعليله(٤) عليه السلام ـ في رواية تحف العقول ـ حرمة بيع وجوه النجس بحرمة الأكل والشرب والامساك وجميع التقلبات فيه.

في تنقيح القاعدة في المتنجّس إلى مزيد بيان.

(١) أي: بتقريب ان المراد بالتحريم في الآية هو التحريم المطلق الشامل لأي استعمال وانتفاع على ما شهد به الشيخ والعلامة.

(٢) أي: بتقريب ان وجوب الاجتناب في الآية الشريفة جاء مطلقا غير مقيّد بنوع خاص من الانتفاعات والاستعمالات، فيكون دالا على الحرمة المطلقة.

(٣) أي: بتقريب ان الأمر بالهجر لما كان مطلقا، فإنّه يستدعي وجوبا مطلقا بهجر كل استعمال وانتفاع بالرّجز.

(٤) **الدليل الثالث: الأخبار**

والاستدلال بالأخبار يمكن ان يكون باحدى طريقتين:

(أ) الخلاف ـ ج١ ـ ص٦٢، نهاية الأحكام ـ ج٢ ـ ص٤٦٢.

(ب) المائدة: ٩٠.

(ج) المدثّر: ٥.

ويـدل عليه ـ أيضـاً(١) ـ كلّ ما دلّ من الأخبار والإجماع على عدم جواز بيع نجس العين؛ بناء(٢) على انّ المنع من بيعه لايكون إلاّ مع(٣) حرمة الانتفاع به.

الأولى: المباشرة، كما في رواية تحف العقول؛ حيث عللت حرمة بيع الأعيان النجسة بأنها محرّمة الانتفاع.

الثانية: غير المباشرة، وهي ان نستفيد من كل خبر وارد في عدم جواز بيع نجس العين، بتقريب ان العلّة في ذلك التحريم ليست إلاّ عدم وجود المنفعة فيه، الناشئ من تحريم الشارع لكل منافعه، فهو اكتشاف العلّة من المعلول.

رجوع إلى الدليل الأوّل: الإجماع

ذكرنا ان الإجماع، وهو الدليل الأول الذي قد يُدّعى انعقاده على حرمة الانتفاع بالنجس إلاّ ما خرج بالدليل، يمكن ان يكون له شكلان، بيّنّا الأول وهو المباشر، وهذا هو الثاني، وهو غير المباشر، وهو اكتشاف العلّة من المعلول، والمعلول هو الإجماع على عدم جواز بيع نجس العين، والعلّة هي ما نحن فيه من ذهابهم إلى حرمة استعمال النجس بأي استعمال كان، إلاّ ما دلّ عليه الدليل طبعا، فلولا ذلك، لما كانوا ذهبوا إلى التحريم.

(١) بالطريقة غير المباشرة.

(٢) أي: بتقريب....

(٣) أي: بسبب حكم الشارع بحرمة الانتفاع به مطلقا، وإلاّ لما حرم البيع.

هذه هي الادلة التي يمكن توهم تمامية الاستدلال بها على كون القاعدة في نجس العين هي حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، فتقطع العمل بالأصل العملي ـ البراءة ـ الجاري في المرحلة الأولى، وتخصص قاعدة الحلّ

هذا(١) ولكن التآمّل يقضي عدم جواز الاعتماد في مقابلة أصالة الاباحة(٢) على شيء ممّا ذكر.

أما(٣) آيات التحريم والاجتناب والهجر، فلظهورها في الانتفاعات المقصودة في كل نجس بحسبه، وهي في مثل الميتة: الأكل، وفي الخمر: الشرب، وفي الميسر: اللعب به، وفي الأنصاب والازلام: ما يليق بحالهما.

وأما رواية تحف العقول، فالمراد بالامساك والتقلّب فيه ما يرجع إلى الأكل والشرب، وإلاّ فسيجيء الاتفاق على جواز امساك نجس العين لبعض الفوائد.

الجارية في المرحلة الثالثة، كما ذكرنا في المحطة السادسة، عندما استنبطنا القاعدة في المتنجّس، ولقد فات المصنف ﷺ ـ للاسف ـ ذكرها هنا، والحال أنّه لا فرق بين المقام وذاك المقام.

(١) التأمل يقضي بعدم جواز الاعتماد على أيّ من الأدلة السابقة

هذا ولكن التأمّل والتدقيق في الأدلة السابقة، يقضي بأنها جميعا لا يمكن الاعتماد عليها لقطع العمل بالأصل العملي (البراءة) الجاري في المرحلة الأولى، وقاعدة الحل في المرحلة الثالثة.

(٢) وقاعدة الحل المستفادة من قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ وقد فاته ﷺ أن يذكرها هنا.

رد الدليل الثاني: الآيات

(٣) ولّما كانت تمامية الاستدلال بالآيات متوقفا على ثبوت الاطلاق والعموم فيها، لتكون دالّة على تأسيس قاعدة ـ وكما وضحنا في المحطة السادسة ـ، فإن انخرام هذا الاطلاق والعموم كاف في إبطال ذلك

....

الاستدلال، وهذا ما يمكن ادعاؤه هنا، فإنّه لا عموم فيها، لظهورها عرفا في تحريم نوع خاص من الانتفاعات والاستعمالات، وهو ما كان مناسبا وملائما لتلك الأمور التي تعلق بها الخطاب، وهذا ما ذكرناه أيضاً في الجزء الأول، حينما حاول البعض الاستدلال على حرمة بيع النجاسات بهذه الآيات متمسكا باطلاقها وعمومها، وما اوردنا عليه هناك هو الذي نقوله هنا.

رد الاستدلال برواية التحف

وأما رواية تحف العقول، فيورد المصنف ﷺ على الاستدلال بها، بايرادين، يذكر أولهما هنا وسيذكر الثاني بعد ذلك، وسننبّه عليه في حينه، ولكن ماذا تظنّه؟

الايراد الأول:

ان الحال في رواية تحف العقول، هو الذي كان في الآيات، من ان تمامية الاستدلال بها موقوف على ثبوت شموليتها لكل أنواع الاستعمالات؛ لكي يستفاد منها قاعدة عامة شاملة لكل النجاسات ولكل الاستعمالات، فهل هي كذلك؟

والجواب: كلا، ليست كذلك؛ إذ الظاهر ان الأمور التي منعت منها، من الامساك والتقلّب، لا ترجع إلى كل امساك وتقلّب، بل إلى نوع خاص منهما، وهو الذي يكون مقدّمة لاستعمال ثبتت حرمته في مرحلة سابقة بدليل مّا، كالأكل والشرب مثلا الثابتين بدليل خاص، وبعد ثبوت هذه الحرمة، أتت الرواية لتقول: كل تعامل مع نجس العين يكون مقدّمة لهذا العمل المحرّم، فهو محرّم، فيحرم نقل نجس العين، ورفعه، وطهيه، و.. و...

....

ومن حقّنا أن نسأل: ومن أين جاء هذا الظهور في هذا الاستعمال الخاص؟

فيأتي الجواب: لوجود القرينة على عدم ارادة العموم والشمول، وعلى عدم كون الامام في مقام التعميم من هذه الجهة ـ كل أنواع الاستعمالات ـ، وهي الإجماع الذي سيأتي على جواز الامساك بنجس العين لبعض الفوائد كسد ساقية الماء بالميتة، فهذا الإجماع هو القرينة المطلوبة على التخصيص.

إن قلت: ولكننا نفهم ((عموما)) من كلام الامام في رواية التحف.

قلنا: الأمر كذلك، ولكن العموم ـ التقلب والامساك ـ متعلّق بنوع خاص من الاستعمال، وهو ما ثبت في مرحلة سابقة حرمته، فيكون المعنى: ان كل تقلب وكل امساك يكون مقدمة لأكل أو شرب نجس العين فهو حرام، وكما ترى، فان هناك عموما، هو الذي نحسّ به عندما نراجع رواية تحف العقول، وكذا يمكن ان يكون ما نحسّه من عموم هو انه يحرم جميع أنواع التعاطي، أي: ان الميتة ـ مثلا ـ يحرم جميع أنواع تعاطيها في الأكل، فيحرم أكلها لوحدها، ومخلوطة مع غيرها، مطبوخة ونية، ومقلية ومشوية...، وهذا ـ كما ترى ـ عموم مثل ذاك الأول أيضا، ولكن ليس ذلك العموم الذي نحتاجه في تمامية الاستدلال بها على ما نحن فيه، فأقصى ما ثبت بهذه الرواية، هو حرمة كل تقلب وامساك بنجس العين، ولكن، لا كل نجس عين، بل ذاك الذي ثبت حرمة استعماله في الاستعمال المعيّن، كالأكل والشرب، وأين هذا من تأسيس قاعدة تحرّم الانتفاع ـ كل انتفاع ـ بنجس العين؟ وسينبّه المصنف ﷺ على هذه الملاحظة الأخيرة بعد ذلك، وسنذكّرك به.

وما دلّ(١) من الإجماع والأخبار على حرمة بيع نجس العين، قد يُدعى اختصاصه بغير ما يحلّ الانتفاع المعتد به، أو(٢) يمنع استلزامه لحرمة الانتفاع؛ بناء على ان نجاسة العين مانع

رد الاستدلال بالشكل الثاني من الإجماع والأخبار.

(١) وأما التمسك بالإجماع والأخبار الدالّة على حرمة بيع نجس العين على ان القاعدة فيه هي حرمة الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، فهو غير تام أيضاً؛ إذ يرد عليه أمران:

الأول:

ما اوردناه على خبر تحف العقول من عدم العموم؛ فإنّه على فرض أنّه يمكن ويصحّ استكشاف حرمة الانتفاع من الحكم بحرمة البيع، فإنّه خاص بما ثبت حرمة بيعه من الأعيان النجسة، وقد اثبتنا سابقا، انّه لا يحرم بيع العين النجسة إلاّ مع عدم المنفعة المحلّلة فيها.

وعلى هذا، فهب ان هناك إجماعا على حرمة بيع العين النجسة، كما ان هناك اخبارا على تلك الحرمة، ولكنّهما مختصين بنوع خاص من نجس العين وهو ما ليس فيه منفعة محلّلة، وهذا أول الكلام؛ إذ انّه في وجود دليل على ثبوت قاعدة تحرّم جميع الانتفاعات بنجس العين، فيخرج الإجماع والأخبار عن ساحة الاستدلال، فانهما فرع ثبوت حرمة الانتفاع بنجس العين الخاص في مرحلة سابقة، ليكون موضوع الأخبار، ومعقد الإجماع.

نعم، لو كان الثابت الإجماع على حرمة بيع كل عين نجسة، أو كانت الأخبار مطلقة شاملة لكل عين نجسة، لتمّ ما ذكرتموه من دليل، ولكن، وكما ذكرنا أوّل هذا الايراد الأول، على فرض كشف الحكم بحرمة البيع عن الحكم بحرمة الانتفاع وهذا ما لن نقبله، فأنه الايراد الثاني.

(٢) الثاني:

بل حتى لو سلّمنا انعقاد هكذا إجماع وهكذا أخبار ـ ولا نسلّم ـ، فان

مستقل عن جواز البيع، من غير حاجة إلى ارجاعها(١) إلى عدم المنفعة المحلّلة.

وأمّا(٢) توهم الإجماع، فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم في جواز الانتفاع في الجملة.

قال في المبسوط: إن سرجين ما لا يؤكل لحمه، وعذرة الإنسان، وخرؤ الكلاب، لا يجوز بيعها، ويجوز الانتفاع بها في الزروع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف[أ]، انتهى

الاستدلال يبقى غير تام، فإنّه فرع ثبوت كون الحكم بحرمة البيع ناشئا من حرمة الانتفاع، وهذا ما لا يمكن القطع به، إذ لربّما كان ناشئا من سبب آخر غير حرمة الانتفاع، وهو انطباق عنوان النجاسة على المبيع، فمجرد كون المبيع عينا نجسة ـ وان كان فيها من المنافع المحلّلة ما فيها ـ يصلح علّة ـ عند الشارع ـ للمنع من البيع.

وما دام هناك ثبوتا ـ منشآن لتحريم البيع، فمن أين نعلم بأن المجمعين إنما منعوا من البيع للمنشأ الأوّل؟ وهكذا بالنسبة إلى الأخبار ـ على فرض اطلاقها ـ.

نعم، هذا الايراد يختص بمن يؤمن ان النجاسة لوحدها تصلح علّة للمنع من البيع، أو من لا نحرز أنّه يرفض ذلك، لتكون النتيجة وجود هكذا احتمال ثان فنمنع الاستلزام.

(١) أي: حرمة البيع.

الرد على الشكل الأول من الإجماع (المباشر)

(٢) وأما الإجماع المُدعى انعقاده على حرمة الانتفاع بالعين النجسة، فيتضح ضعفه من مراجعة كلمات كثير من فطاحل الفن، الظاهرة في جواز

(أ) المبسوط ـ ج٢ ـ ص١٦٧.

وقال العلاّمة في التذكرة: ((يجوز اقتناء(١) الأعيان النجسة لفائدة)) [أ]، ونحوها في القواعد[ب].

وقرره(٢) على ذلك في جامع المقاصد، وزاد عليه قوله: لكن هذه لا تصيّرها مالاً بحيث يقابل بالمال(٣) [ج].

وقال في باب الأطعمة والأشربة من المختلف: إن شعر الخنزير، يجوز استعماله مطلقا(٤)، مستدلا بأن نجاسته لا تمنع الانتفاع به، لما فيه من المنفعة الخالية عن

الانتفاع اجمالا، أي: ببعض المنافع، وهذه كلماتهم:

(١) اتخاذها لا شراؤها وبيعها.

(٢) وقال بكلامه بدون رد.

(٣) فالعين النجسة وان كان يجوز الانتفاع بها في هذه المنافع، ولكنها منافع جزئية غير مهمّة، فلا تصير العين مالا فلا يجوز بيعها، ولهذا عبّر العلاّمة بالاقتناء لا البيع والشراء، لما قلناه سابقا، من ان ماليّة الأشياء إنما هي بما لها من منافع مهمّة يميل العقلاء بسبب وجودها إلى تصاحب ذلك الشيء، ويدعي المحقق الثاني ﭤ ـ وهو ما سيقبله المصنف ﭤ في ما سيأتي من المحطة التالية ـ ان تلك المنافع، كاستعمال العذرة في التسميد مثلا منفعة غير مهمة عقلائية!!!

(٤) لأي انتفاع، اختيارا واضطرارا.

(أ) التذكرة ـ ج١ ـ ص٥٨٢.

(ب) القواعد ـ ج١ ـ ١٢٠.

(ج) جامع المقاصد ـ ج٤ ـ ص١٥.

ضرر عاجل وآجل[أ](١).

وقال الشهيد في قواعده: ((النجاسة ما حَرُم استعماله في الصلاة والأغذية؛ للاستقذار، أو للتوصّل بها إلى الفرار(٢)))، ثم ذكر ان قيد ((الأغذية)) لبيان مورد الحكم(٣)، وفيه تنبيه على الأشربة، كما ان في الصلاة تنبيها على الطواف[ب]**، انتهى.**

وهو كالنصّ في جواز الانتفاع بالنجس في غير هذه الأمور.

وقال(٤) الشهيد الثاني في الروضة عند قول المصنف ـ في عداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات ـ: ((والدم))، قال: ((وان فرض له نفع حكمي كالصبغ))، ((وأبوال وارواث ما لا يؤكل لحمه))، ((وان فرض لهما نفع)) [ج].

---

(١) في الدنيا والآخرة، وقد يكون المراد: في الحال وفي الاستقبال.

(٢) أي: إنما حكم عليها بالنجاسة لأنها قذرة، أو لكي يُتَوصل بهذا الحكم ـ النجاسة ـ إلى ابعاد الإنسان عن استعمالها.

(٣) ومتعلّقه وهو الحرمة، فالحرمة منصبة على الأغذية فقط وما تنبّه عليه هذه الكلمة، وهو الأشربة، أي: ما يعتبر فيه الطهارة، وكذا الأمر في كلمة ((الصلاة))؛ فانها مورد الحكم فقط، مع ما تنبّه عليه وهو ((الطواف)) المشترط فيه الطهارة والوضوء بماء طاهر.

(٤) هذا شاهد آخر على عدم انعقاد إجماع على حرمة الانتفاع بالنجس، وهذا الشاهد، نستفيده من كلام الشهيد الثاني ﷺ في الروضة البهيّة

(أ) المختلف ـ ج١ ـ ص٦٨٤.

(ب) القواعد والفوائد ـ ج٢ ـ ص٨٥.

(ج) الروضة البهيّة ـ ج٣ ـ ص٢٠٩.

فإن الظاهر ان المراد بالنفع المفروض للدم والأبوال والأرواث هو النفع المحلل (١)، وإلاّ لم يحسن ذكر هذا القيد في خصوص هذه الأشياء دون سائر النجاسات، ولا(٢) ذكر خصوص

في مقام التعليق على ما ذكره الشهيد الأوّل ﷺ في اللمعة، من قوله ـ أي الآخير ـ في تعداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات: ((الدم))، فعلّق الشهيد الثاني بقوله: ((وان فرض له نفع حكمي))، وكذا ما علّقه عند قول الشهيد الأول: ((وابوال وارواث ما لا يؤكل لحمه))، حيث قال: ((وان فرض لهما نفع حكمي)).

تقريب الاستشهاد: ان النفع المذكور في كلامه ﷺ يحتمل أحد أمرين:

أولهما: النفع المحرّم، فيكون المعنى: ((وان فرض لهذه الأشياء نفع محرّم)).

والثاني: النفع المحلّل، فيكون المعنى: ((وان فرض لهذه الأشياء نفع محلل.

وما يفيدنا في الاستشهاد، هو إثبات أنه اراد الثاني دون الأول، وهذا ما يمكن إثبات ارادته بملاحظة قرينتين:

الأولى: انّه لو كان المقصود هو النفع المحرّم، لذكر الشهيد الثاني هذه التعليقة عند كل واحد واحد من النجاسات التي يذكرها الشهيد الأوّل؛ فإنّه ما من شيء من النجاسات إلاّ وله فائدة محرّمة كما هو واضح.

(١) هذه هي القرينة الأولى المزبورة.

(٢) الثانية: وهذه هي القرينة الثانية على تعيين الاحتمال الثاني وهي ان نقول: أنه لو كان المقصود النفع المحرّم، لكان ينبغي للشهيد الثاني أن يذكر الأكل في الدم؛ فإنّه هو المنفعة المنسبقة إلى الذهن من منافعه، فهي التي ينصرف لها الاطلاق في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾، وهي

الصبغ للدم، مع ان الأكل هي المنفعة المتعارفة المنصرف إليها الاطلاق في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾(أ) والمسوق لها الكلام في قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾(ب).

وما ذكرنا(١) هو ظاهر المحقق الثاني، حيث حكى عن الشهيد، آنّه حكى عن العلاّمة جواز الاستصباح بدهن الميتة، ثم قال(٢): ((وهو بعيد؛ لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة)) (ج)؛

التي تكلم عنها الشارع وعناها بقوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾، فلو كان المقصود بالنفع هو المحرّم، لكان الأولى ـ بل المتعين ـ ذكر أهم منافعه واوضحها وهو الأكل.

وبهذا، يكون المتعين هو الاحتمال الثاني، فيتم الاستشهاد بكلام الشهيد الثاني ﷺ.

(١) من ظهور كلام البعض في عدم ذهابهم إلى تحريم جميع المنافع في عين النجاسة، وهو استشهاد بكلام المحقق الثاني ﷺ.

(٢) أي: المحقق الثاني، وفيه الشاهد، حيث انّه في مقام الاشكال على ما ذهب إليه العلامة من جواز الاستصباح بدهن الميتة، أي: على ذهابه إلى جواز استعمال نجس العين، أشكل بعموم النهي عن الانتفاع بالميتة، ولم يعبّر بعموم النهي عن الانتفاع بالعين النجسة، فعدوله عن ذاك التعبير إلى هذا الأخير هو شاهدنا هنا، فلو كان المحقق الثاني ﷺ يذهب إلى هذا العموم المدعى انعقاد الإجماع عليه لما عبّر كذلك.

(أ) المائدة: ٣.

(ب) الأنعام: ١٤٥.

(ج) جامع المقاصد ـ ج٤ ـ ص١٢.

فإنّ عدوله(١) عن التعليل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس إلى ذكر خصوص الميتة، يدلّ على عدم العموم(٢) في النجس.

وكيف كان(٣)، فلا يبقى بملاحظة ما ذكرنا وثوق بنقل الإجماع ـ المتقدّم عن شرح الارشاد والتنقيح ـ الجابر(٤) لرواية تحف العقول الناهية عن جميع

---

(١) المحقق الثاني ﷺ.

(٢) وعدم ذهابه إلى عموم النهي والتحريم في نجس العين ميتة كان أم غيره.

(٣) صحّ شاهدنا الأخير أم لا.

وبهذا تكون النتيجة عدم ثبوت الإجماع المدعى في كلام البعض، فهذا الدليل لإثبات ان القاعدة في نجس العين هي حرمة الانتفاع إلاّ ماخرج بالدليل، غير تام أيضا.

(٤) وعودة إلى تضعيف الاستدلال برواية تحف العقول

وبتضعيف الإجماع، يتضح الرد الثاني على التمسك برواية تحف العقول، والذي كنا قد ذكرنا انه سيأتي، وطلبنا منك أن تفكر فيه، وهو ان الرواية في خصوص هذا المعنى باقية على ضعفها سندا، فقد ذكرنا ان هذه الرواية شأنها شأن سائر الروايات التي افتتح بها المصنف ﷺ كتابه الشريف هذا ضعيفة سندا، وما كان يجوّز لنا التمسك بها بعض الأحيان، هو عمل المشهور بذلك المعنى المراد الاستدلال به وهذا جابر لضعفها سندا، وهذا لا يمكن تطبيقه هنا بعد ان اثبتنا عدم انعقاد إجماع على الحرمة، كما أنّه لا شهرة في المقام بعد ان ذكرنا ان ظاهر أكثر فقهائنا هو ان القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل.

التقلّب في النجس، مع(١) احتمال أن يراد من ((جميع التقلّب)) جميع أنواع التعاطي، لا الاستعمالات، ويراد من ((امساكه)) امساكه للوجه المحرّم.

ولعله(٢) للاحاطة بما ذكرنا، اختار بعض الاساطين ـ في شرحه على القواعد ـ جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجس، لكن مع تفصيل لا يرجع إلى مخالفة في محلّ الكلام فقال:

---

(١) هذا هو الذي ذكرناه سابقا، حين رد التمسك برواية التحف بقولنا: ((إن قلت...))، وهو ما ذكرنا ان المصنف سينبّه عليه، وهذا هو التنبيه.

نتيجة البحث

وأظنك ـ عزيزي القارئ ـ تعرف النتيجة النهائية لهذا البحث، وهي ان القاعدة في نجس العين ـ من حيث الانتفاع به ـ هي ما كان في المتنجّس، من كونها الجواز إلاّ ما خرج بالدليل، وما هذا، إلاّ لما قلناه ـ واثبتناه بالدليل ـ من أنّه لا قاطع للعمل بالأصل العملي الجاري في المرحلة الأولى من مراحل عملية الاستنباط، كما أنّه لا مخصّص لقاعدة الحل الجارية في المرحلة الثالثة، بعد أن ابطلنا كل دليل يمكن توهم جريانه في المرحلة الثانية ليقطع العمل بالأصل العملي ويخصص القاعدة المزبورة فتكون النتيجة هي ان القاعدة هي الجواز إلاّ ما ثبت حرمته بدليل خاص، وما بقي لهذا البحث إلاّ كلمات من هنا وهناك لن تؤثر في هذه النتيجة.

(٢) ولعلّه لما ذكرناه من أن الفن والطريقة الفنية للاستنباط تقتضي أن القاعدة هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل، ذهب الشيخ الكبير كاشف الغطاء رحمه الله وقدس الله نفسه إلى عين هذا الذي ذهبنا إليه نعم، مع تفصيل لا يؤثر في تغيير هذه النتيجة الموافقة لنا، فالمهم في كلامه هو النتيجة التي

ويجوز الانتفاع بالأعيان النجسة والمتنجّسة في غير ما ورد النصّ بمنعه، كالميتة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها في ما يسمى استعمالا عرفا؛ للاخبار والإجماع، وكذا الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال، وما دلّ على المنع من الانتفاع بالنجس والمتنجّس مخصوص أو منزّل على الانتفاع الدالّ على عدم الأكتراث بالدين وعدم المبالاة، وأمّا من استعمله ليغسله فغير مشمول للادلّة ويبقى على حكم الأصل[أ]، انتهى.

والتقييد(١) بـ ((ما يسمى أستعمالاً)) في كلامه ﵀، لعله لأخراج مثل الايقاد بالميتة

نوافقه فيها، ونذكر كلامه والتفصيل وكيف أنّه غير صحيح، تبعا لتعرض المصنف لها.

وقفة مع الشيخ الكبير كاشف الغطاء

وما نريد بيانه في هذه الوقفة، هو التنبيه على عدم صحّة بعض ما ادعاه وذهب إليه الشيخ الكبير ﭬ، فقد ذهب إلى مذهبين غير صحيحين، لابدّ من الوقوف على كلامه لنوضحهما أولا ونثبت عدم صحتهما ثانيا.

(١) الاشكال على ما ذهب إليه الشيخ الكبير ﭬ

هذه مقدمة لطرح الاشكال الأوّل على ما ذهب إليه الشيخ الكبير ﭬ، فلابدّ من شرح كلامه أوّلا ليتضح محط نظرنا في هذا الاشكال الأول وكيف أنّه وارد عليه ﭬ الشريف.

على اعتاب الاشكال الأوّل:

نقول للشيخ الكبير: انك قلت: ((كالميتة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها في ما يسمّى استعمالا عرفا))، فقيّدت المحرّم من الميتة بقيدين، أوّلهما:

(أ) شرح القواعد (مخطوط). الورقة ٤.

....

ان يكون ذلك الأمر انتفاعا فقلت: ((لا يجوز الانتفاع بها))، والثاني: ان يكون ذلك الانتفاع نوعا خاصا من الانتفاع وهو ما عبّرت عنه بقولك: ((ما يسمى ـ أي ذلك الانتفاع ـ استعمالا عرفا)).

وعلى هذا، فالمحرّم ـ بناء على هذا الكلام ـ هو الانتفاع بقيد كونه يسمى عند العرف استعمالا، فإن الانتفاع أعمّ مطلقا من الاستعمال عرفا، فإن أيّ استعمال للميتة فهو انتفاع بها، ولكن، لا كل انتفاع هو استعمال؛ فان الانتفاع بالميتة في الايقاد، أو سدّ ساقية الماء، أو اطعامها لجوارح الطير، انتفاع، إلاّ أنّه لا يسمى عند العرف استعمالا، وما ذلك إلاّ لأن الاستعمال هو الانتفاع من الشيء وإعماله في ما هو المقصود والمراد وما يرغب فيه عرفا من ذلك الشيء، فاللحم ـ مثلا ـ المقصود منه عرفا هو الأكل، فالانتفاع منه في الأكل يسمى استعمالا؛ لأنّه إعمال للّحم في ما هو المقصود منه.

وأما الانتفاع منه في غير هذا المقصود والغرض، كالأمور المذكورة، فهو ليس استعمالا كما اتضح، وهكذا بالنسبة للباب مثلا، فان استعماله إنما يكون في الانتفاع منه في ما هو المقصود والغرض العرفي فيه، وهو غلق الغرفة مثلا، وأمّا احراقه للطبخ والتدفئة فهو وان كان انتفاعا منه، إلاّ أنّه ليس استعمالا.

والنتيجة ـ على هذا ـ هي ان المحرّم عندكم ـ والكلام مع الشيخ الكبير ﷺ ـ هو الانتفاع المقيّد بكونه استعمالا، أو قل: استعمال الميتة مثلا، لما قلناه من ان كل استعمال هو انتفاع، ولكنه من نوع خاص.

فإذا جاء الخبر أو الآية أو انعقد الإجماع على حرمة الميتة، فان ما نفهمه ـ على ما بنى عليه الشيخ الكبير ـ ليس هو حرمة كل انتفاع بها،

وسد ساقية الماء بها واطعامها لجوارح الطير، ومرادهمُ: سلب الاستعمال المضاف إلى الميتة عن هذه الأمور؛ لأن استعمال كل شيء، اعماله في العمل المقصود منه عرفاً؛ فأن ايقاد الباب والسرير، لا يسمى استعمالاً لهما، لكن يُشكل بأن المنهي عنه في النصوص، الانتفاع بالميتة، الشامل لغير الاستعمال المعهود المتعارف في الشيء؛ ولذا قيّد هو ﷺ ((الانتفاع)) بما يسمى استعمالا.

نعم(١)، يمكن ان يقال: ان مثل هذه الاستعمالات لا تعدّ انتفاعا؛ تنزيلا لها منزلة

بل استعمالها، أي: أكلها.

وأما الاشكال فهو:

وحينئذ نقول:

اننا عندما نرجع إلى الروايات الناهية عن التعامل مع الميتة، نجد ان العنوان المأخوذ فيها، وما نهت عنه، هو ((الانتفاع))، لا ((الاستعمال))، وهذا ما تقرّ به انت أيضاً يا شيخنا الكبير، ولهذا ما ذكرت ((الاستعمال)) إلاّ كقيد لذاك الأول، أي: ((الانتفاع)) وإلاّ فلماذا التقييد؟

وهنا يأتي الاشكال ليقول: لما كان المنهي عنه في النصوص هو الانتفاع مطلقا، وبلا تقييده بما كان يسمى استعمالا عرفا، فما هو المقتضي لتقييده بما كان من هذا النوع، وهو: ما يسمى استعمالا عرفاً؟

وبعبارة أخرى: ما دمت اخترت ان الانتفاع له حصّتان، احداهما ما لا تسمى استعمالا عرفا، والأخرى ما تسمى كذلك، فحملك لذلك الانتفاع الذي ورد مطلقا في الروايات على احدى حصتيه، تقييد للمطلق بلا قرينة تدل على ارادة المقيّد من المطلق.

(١) المراد من الانتفاع المنهي عنه في الروايات هو الانتفاع في الغرض العرفي

ولكن ما اشكلناه على الشيخ الكبير ﷺ، لا يعني اننا نرفض النتيجة

المعدوم؛ ولذا يقال للشيء: إنه مما لا يُنتفع به، مع قابليّته للامور المذكورة.

التي توصل إليها، وهي: ان المحرّم في النصوص هو الانتفاع بالميتة في الغرض المهم منها، وبتعبير آخر: في المقصود العرفي منها، كالأكل في اللحم والاغلاق في الباب وهكذا.

وهذه النتيجة التي نذهب إليها نحن، لم نتوصل لها بنفس الطريقة التي توصل لها الشيخ الكبير من تقييده للمطلق ـ بعد ان اعترف بأن له حصتين ـ باحدى حصتيه لكي يرد علينا ما أوردناه عليه، بل بطريقة مختلفة تماما، وخالية عن أيّ ايراد.

ولابدّ انك ـ عزيزي القارئ ـ تتساءل عن هذه الطريقة، ولن يدوم انتظارك طويلا؛ فاليك هذه الطريقة، وانظر إلى ما يتحلى به استاذ الفقهاء والمجتهدين من حنكة ودقّة يستلذ المستمع منها:

والطريقة هي:

ان تلك النصوص التي ورد النهي فيها عن الانتفاع بالميتة، لمّا كانت صادرة إلى العرف، وكان المخاطب بها هو العُرف، فإنّه لابد من سؤال العرف عمّا يفهمه من كلمة ((الانتفاع)) في الميتة مثلا، وفهمه هو المُحكَّم والمرجع في تعيين المنهيّ عنه في الروايات.

ولو سألنا العرف ذاك السؤال، لكان الجواب، هو انني أفهم الانتفاع بالشيء في ما هو الغرض من تملّكه عندنا نحن العرف، وهو في الميتة الأكل وفي الباب الاغلاق، هذا هو الانتفاع الوحيد من اللحم، ومن الباب، وأما غير هذا الأمر فليس انتفاعا أصلا، ومنزلاً ـ عند العرف ـ منزلة العدم، والشاهد على هذا الفهم العرفي، هو اننا لو سألنا العرف: ما هي منافع الميتة؟ لكان الجواب: ((الأكل))، فمع ان للميتة استعمالات أخرى، كاطعامها لجوارح الطير

فالمنهيّ عنه هو الانتفاع بالميتة بالمنافع المقصودة التي تعدّ غرضا من تملك الميتة لولا كونها ميتة، وان كانت قد تملك لخصوص هذه الأمور، كما قد يشترى اللحم لاطعام الطيور

فان العرف لا يذكرها أصلا، وما ذلك إلاّ لما قلناه، من ان المنفعة وما يسمى انتفاعا عند العرف هو ما يعد غرضا عرفا من تملك الشيء.

وعلى هذا، فلو كان الانتفاع الوحيد من الميتة هو الأكل، وجاء النهي عن الانتفاع بالميتة، فإنّه لا محالة يكون المقصود والمحرّم هو هذا الأكل، وأما استعمال الميتة في سد ساقية الماء واطعامها لجوارح الطير والسباع، فلم يُنه عنه أبدا، لعدم دخوله في متعلّق النهي وموضوعه وهو ((الانتفاع)).

ونحن ـ بهذه الطريقة ـ لا ندعي اننا نحمل المطلق وهو ((الانتفاع)) على أحد حصتيه ((ما يسمى استعمالا عند العرف)) كما يدعي الشيخ الكبير لكي يُشكل علينا بما اشكلناه نحن عليه ﷺ، بل ما ندّعيه ـ وهو ما يساعد عليه الفهم العرفي ـ ان الانتفاع المنهي عنه في الروايات ليس له إلاّ حصّة واحدة هي ما عبّر عنه الشيخ الكبير بأنه استعمال عرفي، وهو الانتفاع بالشيء في الغرض والمنفعة المقصودة عرفا ومن قبل النوع لا من قبل قطاع خاصا واشخاص معدودين، فالمناط هو الغرض النوعي لا الشخصي، فان الاشخاص قد يتملكون بعض الأمور لأغراض شخصية، كما في شراء اللحم لاطعام الطيور، أو يشترى ماء الورد لاطفاء النار، إلاّ ان هذه لا تعتبر ـ مع هذا ـ انتفاعا، ولهذا لا نحكم على الميتة بالماليّة مع وجود هذا الميلان لتملكها لهذا الغرض، وما ذلك إلاّ لأن المناط في المالية، ليس هو الميل الشخصي بل النوعي، وهذا ما اشرنا له سابقا في الجزء الأول من المناط في الحكم على الشيء بالمالية، فراجع ان شئت.

والسباع، ولكنها اغراض شخصية(١)، كما قد يشترى الجلاّب لاطفاء النار، والباب للايقاد والتسخين به.

قال(٢) العلاّمة في النهاية ـ في بيان ان الانتفاع ببول غير المأكول في الشرب للدواء منفعة جزئية لا يعتدّ بها ـ قال: إذ كلّ شيء من المحرّمات لا يخلو عن منفعة ـ كالخمر للتخليل، والعذرة للتسميد، والميتة لأكل جوارح الطير ـ ولم يعتبرها الشارع[أ]، انتهى.

ثم(٣) ان الانتفاع المنفيّ في الميتة، وان كان مطلقا في حيّز النفي، إلاّ ان اختصاصه بما ادعيناه من الأغراض المقصودة من الشيء ـ دون الفوائد المترتّبة عليه من دون أن تعدّ مقاصد ـ

---

(١) لا تسمى انتفاعا عرفا داخلا تحت الانتفاع المنهي عنه في النصوص.

(٢) شاهد على ان الأشياء قد تكون لها منافع، ولكنّها لما كانت جزئية، ولاغراض شخصية، فانها غير معتبرة في الحكم عليها بالماليّة، وما ذلك إلاّ لأنها كما لو لم تكن، منزلّة منزلة العدم.

(٣) دفاع عن النظرية

ونتيجة ما ذهبنا إليه من حمل ((الانتفاع)) المنهي عنه في النصوص على استعمال الميتة في الغرض العرفي، وان كانت تلتقي مع ما ذهب إليه الشيخ الكبير ﷺ، إلاّ انها لا يرد عليها ـ كما قلنا ـ ما أورد عليه؛ لأننا لم ندّع الانصراف وان الانتفاع له فردان وحصتان وانصرف لاحدى الحصتين وهي ما يسمى استعمالا عرفا كما كان يدعي الشيخ، لكي يرد عليه انه ادعاء انصراف، وهو غير ممكن في ما نحن فيه، فان الانتفاع المنهي عنه كان مطلقا في حيّز النفي، حيث قال الإمام عليه السلام ـ مثلاً ـ في صحيحة علي

(أ) نهاية الأحكام، ج٢، ص٤٦٣.

ليس من جهة انصرافه إلى المقاصد حتى يمنع انصراف المطلق في حيّز النفي، بل من جهة التسامح والادّعاء العرفي ـ تنزيلا للموجود منزلة المعدوم ـ فإنّه يقال للميتة مع وجود تلك الفوائد فيها إنها مما لا يُنتفع به.

وممّا ذكرنا(١)، ظهر الحال في البول والعذرة والمنيّ، فانها ممّا لا ينتفع بها وان استفيد منها بعض الفوائد، كالتسميد والاحراق ـ كما هو سيرة بعض الجصّاصين من العرب ـ كما يدلّ عليه وقوع السؤال في بعض الروايات عن الجص يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد، فقال الامام عليه السلام: ((إنّ الماء والنار قد طهرّاه))[أ]، بل(٢) في الرواية اشعار بالتقرير،

بن المغيرة: ((قلت لابي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الميتة، يُنتفع منها بشيء؟ فقال عليه السلام: لا))، حيث نرى ان النفي هنا ((لا)) وارد على الانتفاع المطلق، وفي مثل هذه الحالة لا يمكن ادعاء الانصراف لاباء هذا الخطاب عنه.

لم تكن نتيجتنا التي توصلنا إليها ووافقت ما وصل إليه الشيخ الكبير بهذه الطريقة ليرد علينا ذلك، بل كانت كما اسهبنا في توضيحه ـ ناشئة من الفهم العرفي، وان الانتفاع المنهي عنه في الروايات، ما كان ـ من اساسه ـ إلاّ واردا في معنى محدد ليس له إلاّ فرد واحد.

(١) في الميتة، وان الانتفاع المحرّم بها هو ما يسمى عند العرف استعمالا لها في الغرض العرفي، دون غيره من الاستعمالات لأنها منزّلة منزلة العدم، اتضح الحال في غيرها من نجس العين، فإنّه يأتي فيه بالضبط ما أتى في الميتة.

(٢) بل لا مجرّد ان نقول بأن روايات التحريم غير ناظرة إلى الانتفاع

(أ) الوسائل ـ الباب ٨١ من أبواب النجاسات ـ الحديث الأول.

فتفطّن(١).

وأمّا(٢) ما ذكره من تنزيل ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس على ما يؤذن بعدم الاكتراث بالدين وعدم المبالاة، لا من استعمله ليغسله، فهو تنزيل بعيد.

نعم(٣)، يمكن أن ينزّل على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر،

بنجس العين في غير المقصود منه عرفا، بل نترقى لنقول: ان هذه الرواية الأخيرة يستشعر منها الجواز شرعا لمثل هذه الانتفاعات الجزئية.

(١) لتعرف ان الاشعار ليس حجّة.

(٢) الاشكال الثاني على الشيخ الكبير

وهذا الاشكال نورده على قوله ﷺ: ((وما دلّ على المنع من الانتفاع بالنجس والمتنجس مخصوص أو منزّل على الانتفاع الدالّ على عدم الاكتراث بالدين وعدم المبالاة، وأمّا من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدلة فيبقى على حكم الأصل))، حيث أنّه حمل النهي المطلق عن الانتفاع على حصّة خاصّة، وهي الانتفاع الذي يدلّ على عدم الاكتراث والمبالاة بالدين، ولا يصحّ ذلك إلاّ بقرينة مفقودة في المقام، فيكون الحمل المزبور حملا بعيدا عن المتفاهم العرفي وما يفهمه العرف من النهي عن الانتفاع مطلقا.

(٣) تنزيل الانتفاع المنهي عنه في الروايات على ما كان على وجه الانتفاع بالطاهر

ولكن عدم صحة الحمل المذكور في كلامه ﷺ، لا يعني ان الانتفاع المنهي عنه في الروايات مطلق، بل هو محمول على نوع خاص من الانتفاع، وهو الانتفاع بالنجس كما ينتفع بالطاهر، فنحن عندما نستعمل الطاهر، فاننا لا نبالي بأن يسقط هذا الطاهر على ثيابنا أو بدننا أو على أي شيء

بـأن يستعمله على وجه يوجب تلويث بدنه وثيابه وسائر آلات الانتفاع ـ كالصبغ بالدم ـ وان بنى على غسل الجميع عند الحاجة إلى ما يشترط فيه الطهارة، وفي بعض الروايات إشارة إلى ذلك.

ففـي الكـافي بسـنده عـن الوشّـاء، قـال: ((قلت لأبي الحسن عليه السلام**: جعلت فداك: إن أهل الجبل تـثقل عـندهم اليات الغـنم فـيقطعونها؟ فقـال: حـرام، هـي ميـتة، فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها؟ فقال: أما علمت انّه يصيب اليد والثوب وهو حرام؟**[أ]**)) بحملها على حرمة**

آخـر؛ لأنـه طاهـر، فـان استعملنا الـنجس بهـذه الطـريقة، وعـلى نحـو يوجـب التلويـث، فهـذا هـو المحـرّم مـن الانـتفاع، وان كـنا نـبني عـلى غسـل النجاسـة وتطهيـر المحل بعـد ذلـك، وهـو الـذي نخـتلف فيه مع الشيخ الكبير، فالانتفاع بهـذا الـنحو محـرّم مطلقـا، سـواء أكـان مؤذن وكاشف عرفا عن عدم المبالاة بالدين أم لم يكن بأن كان بانيا على التطهير.

ولابدّ انـك ـ عزيـزي القـارئ ـ تقـول: ولكـن، ألا يرد عليكم ما اوردتموه عـلى الـرّجل، مـن انّـه حمل للمطلق على حصّة خاصة بغير قرينة، فهو تـنزيل بعيد؟

ونقـول: كـلا، فالقـرينة موجـودة، وهـي مـا اشـير إليه في بعض الروايات مـن ان المحـرّم مـن الانـتفاع بالـنجس، هـو هـذا الـنوع مـن الانتفاع سـواء أكان مؤذنا بعدم المبالاة أم لم يكن كذلك، ومن جملة هذه الروايات، رواية الوشاء المنقولة في المتن، حيث ان ما حرّمه الامام عليه السلام من الاستصباح ـ الانتفاع ـ هو حصّـة خاصّـة، وهـي مـا لـو استعمله كمـا يسـتعمل الطاهـر، وعـلى وجـه يوجب التلويث والتنجيس، وهـو مـا عبّـر عنه الامام بقولـه: ((أمـا علمت انّـه يصيب

(أ) الوسائل ـ الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة ـ الحديث الأوّل.

الاستعمال على وجه يوجب تلويث البدن والثياب.

وأما(١) حمل الحرام على النجس ـ كما في كلام بعض[أ] ـ فلا شاهد عليه.

والرواية(٢) في نجس العين، فلا ينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجّس، لاحتمال

اليد والثوب وهو حرام؟)) أي: أنه يصيب اليد والثوب وهذا العمل حرام، أي: أن تستعمله كما تستعمل الطاهر حرام وفيه اثم.

(١) لابطال قرينية الرواية

نعم، لو كان المراد من كلمة ((حرام)) ليس ما ذكرناه في التصوير والاستشهاد بالرواية من ان المقصود هو الحكم التكليفي بالحرمة، بل قلنا بأن المقصود من هذه الكلمة هو ((نجس)) فيكون المعنى: ((يصيب اليد والثوب وهو نجس))، ستخرج الرواية عن كونها شاهدا؛ إذ تكون حينئذ اجنبية عن اعطاء حكم تكليفي بالحرمة لذلك الاستعمال على النحو الخاص، فتكون ارشادا وتنبيها على ان الأليات نجاسة ينبغي الالتفات إليها لكي لا تتنجس باقي الأمور كاليد والثوب منها، بلا علاقة لهذا الكلام أو اشارة منه إلى حكم هكذا استعمال.

ولكن هذا الاحتمال، الذي ذكره صاحب الجواهر ﵀، لا يمكن الأخذ به وتفسير الرواية بموجبه؛ فإنّه بعيد عن المتفاهم العرفي لقوله: ((حرام))، فان المفهوم الأولي عرفا منها هو الحكم، وحملها على غيره يحتاج إلى شاهد وقرينة مفقودة في المقام.

(٢) دفع ابطال قرينية الرواية بطريقة ثانية

(أ) الجواهر ـ ج٥ ـ ص٣١٥.

كون مزاولة نجس العين مبغوضة للشارع، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[أ].

لا يقال: لا يمكن حمل الرواية على ما ذكرتموه من ان المقصود بـ((حرام)) هو الحكم التكليفي، بل يتعيّن حملها على ما ذكره صاحب الجواهر ﷺ، لأن الحمل الأول يصطدم مع ما نقلناه من روايات كثيرة في مقام الكلام في الاستصباح بالدهن المتنجّس، كلها كان يجوّز ذلك العمل وبلا وجود هكذا قيد، فلو كان هكذا قيد مأخوذا في جواز الاستعمال لذكره الامام عليه السلام ولو في إحداها، فعدم تقييده يكشف عن عدم وجود هكذا قيد.

ولا يمكن اعتبار هذه الرواية قيدا لتلك الروايات المطلقة؛ فان تلك الروايات كثيرة وواردة في مقام البيان فتأبى التقييد كما ذكرنا قبل ذلك.

ولا نتخلّص من هذا الاشكال، إلاّ بترك ما حملتم عليه الرواية، والأخذ بحمل شيخ الجواهر، فهذه هي القرينة التي كنتم تطلبونها منه ﷺ، فيتعيّن الحمل على ما ذكره، فيبطل الاستشهاد بالرواية.

فانّه يقال:

محصل ما ذكره المستشكل، هو ان ملاحظة الروايات الكثيرة المطلقة الواردة في المتنجّس تعين الحمل على ما ذكره الجواهر، والحال أنّه لم يحرز امكان اتخاذ تلك الروايات قرينة؛ فانها واردة في المتنجّس، ومحلّ الكلام والاستشهاد في النجس، ومن الممكن ان يكون الشارع ممّن يتعامل مع النجاسة بحساسيّة أكبر من حساسيته في التعامل مع المتنجّس، فهو يحرم ان نستعمل نجس العين على نحو ما نستعمل الطاهر بحيث يؤدي إلى التلويث، لا بمعنى أنّه يحرّم التنجيس ليشكل بأنّ الثابت عدم حرمة

(أ) المدثّر: ٥.

....

التنجيس، بل بمعنى ان نفس مزاولة النجس واستعماله مما يشير الشارع ليجعله يحكم بحرمة هكذا عمل واستعمال، بينما لا يتعامل مع المتنجّس بهكذا حساسيّة، فاهتمامه بنجس العين أكثر من اهتمامه بالمتنجس، وهذا ما يكشف عنه ما ذكره في كتابه الكريم حيث نجده يقول: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ بينما لم يقل سبحانه فيه: (والمتنجس فاهجر) بناء على ما ذكرناه من عدم صدق الرجز على المتنجّس، وصدقه على النجس فقط.

وبعبارة أخرى: نحن لا نحرز قيام القرينة الصارفة للمفهوم الأولي للعرف من كلمة ((حرام)) إلى المعنى الذي ذكره صاحب الجواهر، فلا يتم كلامه؛ لأن المتفاهم العرفي الأولي هو الحجة ولم يثبت ارتفاعه، لعدم ثبوت القرينة على عدم ارادته واحتمال قرينيّة النفصل لا يفيد في التقييد.

النتيجة مرة أخرى

هذا آخر ما ذكره المصنف ﷺ في هذه المحطة العاشرة، ولقد تبيّن ـ قبل كل هذا النقاش مع الشيخ الكبير ﷺ ـ ان النتيجة التي نتوصل إليها في هذه المحطة، هي ان القاعدة والأصل في نجس العين من حيث حلّ الانتفاع وحرمته، هي الجواز إلاّ ما خرج بالدليل، وهو ما كنا قد توصلنا له في المتنجّس، ولقد رأينا ـ وبوضوح ـ ان العملية لم تكن اعتباطية وبلا تخطيط، بل كانت بمراحل وعمليات دقيقة لا يتقدم أحداها على الأخرى، وهو ما اصررنا عليه ولا نزال نصر عليه وعلى تعلّمه، فإنّه سرّ عملية الاستنباط.

أي رب جللني بسترك، واعف عن توبيخي بكرم وجهك، فلو اطّلع اليوم على ذنبي غيرك ما فعلته، ولو خفتُ تعجيل العقوبة لا جتنبته، لا لأنك اهون الناظرين إليّ، وأخفّ المطلعين علي، بل لأنك يا ربّ خير الساترين، وأحكم

....

الحاكمين، وأكرم الأكرمين، ستار العيوب، غفّار الذنوب، علام الغيوب، تستر الذنب بكرمك، وتؤخّر العقوبة بحلمك، فلك الحمد على حلمك بعد علمك، وعلى عفوك بعد قدرتك.

المحطة العاشرة

في مسألة الدهن المتنجّس

المنفعة الجائزة في نجس العين

نوعان، لا يجوز البيع إلاّ في أحدهما

[المحطة العاشرة
في مسألة الدهن المتنجّس] (أ)
[المنفعة الجائزة في نجس العين نوعان
لا يجوز البيع إلاّ في أحدهما] (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

المحطة العاشرة في مسألة الدهن المتنجّس

المنفعة الجائزة في نجس العين نوعان لا يجوز البيع إلاّ في أحدهما

وما نريد التنبيه عليه في هذه المحطة، هو أمر قد نبّهنا عليه سابقا، وكررناه مرارا، وهو ان الحكم بجواز البيع في نجس العين، وفي أي شيء آخر، له ركنان:

الأوّل: وهو المقتضي، ونعني به: وجود منفعة محلّلة في ذلك الشيء، ولكن لا أيّ منفعة، بل بشرط أن تكون مهمّة مقصودة.

وقد ذكرنا اننا نشترط وجود هذا الركن لكي يصدق على الشيء أنّه مال فيكون مشمولا لعمومات الصحّة واطلاقاتها، من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ وغيره؛ فان البيع ـ كما سيذهب إليه المصنف ﷺ في كتاب

(أ) العنوان منا.

(ب) العنوان منا.

ثم ان منفعة النجس المحلّلة ـ للأصل(١) أو للنص ـ قد تجعله مالا عرفا(٢)، إلاّ أنه منع الشرع عن بيعه(٣)، كجلد الميتة

البيع ـ هو انشاء تمليك عين هي مال، بمال، ولا تكون العين مالا إلاّ بوجود منفعة مهمّة محلّلة.

الثاني: عدم المانع، ونقصد به ـ وكما ذكرنا مرارا ـ عدم وجود ما يمنع من التمسك بمقتضي الصحّة وجريانه.

وقلنا: اننا نقصد بهذا الركن، عدم وجود مخصص أو مقيّد لعمومات الصحّة واطلاقاتها.

فإذا توفر الركنان، ذهبنا إلى صحة البيع، وإلاّ، حكمنا ببطلانه، فلو كان الركن الأول مفقودا مثلا، حكمنا بالبطلان، وكذا نحكم بالبطلان لو كان هذا الركن موجودا، ولكن الركن الثاني كان مفقودا بوجود ما يمنع من جريان مقتضي الصحّة، كأن يأتي خبر محرّم للبيع، أو يقوم إجماع على الحرمة مثلا.

فمجرد كون الشيء مالا عرفا وشرعا، لا يعني أنّه يجوز بيعه، فكونه مالا، يعني ان الركن الأول موجود، ولكننا قلنا: ان هناك ركنا ثانيا يلزم توفره في المقام وهو عدم المانع.

هذا ما نريد الإشارة إليه في هذه المحطة، بالإضافة إلى بعض الدقائق هنا وهناك نذكرها تبعا لذكر المصنف لها.

(١) أي القاعدة التي توصلنا لها في المحطة السابقة مباشرة، من ان الأصل والقاعدة هي جواز الانتفاع بالنجس إلاّ ما خرج بالنص.

(٢) بأن كانت تلك المنفعة التي ثبت حلّها مهمّة مقصودة كليّة عرفا.

(٣) فالركن الأول وان كان موجودا، إلاّ ان الركن الثاني ـ عدم المانع ـ

إذا قلنا بجواز الاستسقاء به لغير الوضوء(١) ـ كما هو مذهب جماعة[أ] ـ مع القول بعدم جواز بيعه؛ لظاهر الإجماعات المحكية(٢)، وشعر الخنزير إذا جوّزنا استعماله اختيارا، والكلاب الثلاثة إذا منعنا عن بيعها(٣)، فمثل هذه أموال(٤) لا تجوز المعاوضة عليها(٥)، ولا(٦) يبعد جواز هبتها؛ لعدم المانع مع وجود المقتضي،

غير متوفر، فالحكم بطلان البيع مع ان النجس في هذه الحالة مال.

(١) فالمقتضي ـ المنفعة المحللة المقصودة ـ موجود.

(٢) فالمانع موجود أيضاً، فالركن الثاني مفقود.

(٣) للدليل الخاص على المنع من بيعها كالإجماع أو الأخبار مثلا.

(٤) بوجود الفائدة المحلّلة المقصودة.

(٥) لعدم توفر الركن الثاني ـ عدم المانع ـ عدم المخصّص ..

يجوز هبة العين النجسة ذات المنفعة المحللة المقصودة

(٦) توصلنا ـ إلى الآن ـ إلى ان العين النجسة، أحيانا تكون مالا بوجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيها، إلاّ أنّه لا يجوز بيعها؛ لوجود المانع وان كان المقتضي موجودا، ولكن، هل يجوز هبة هذه العين؟ والمقصود بالسؤال طبعا هو الهبة المعاوضية، أو الهبة المعوّضة، وبتعبير أدق: الهبة المشروطة بالعوض، كأن يقول له مثلا: ((وهبتك هذه العين النجسة بشرط أن تهبني دينارا))، وأمّا الهبة المجانيّة أو غير المعوّضة والمشروطة، فلا كلام فيها؛ فإن حكمها هو الجواز.

والجواب: نعم يجوز، لوجود المقتضي وعدم المانع.

(أ) كالشيخ في النهاية ـ ص٥٨٧، والمحقق في الشرائع ـ ج٣ ـ ص٢٢٧، والعلاّمة في الارشاد ـ ج٢ ـ ص ١١٣، والفاضل الآبي في كشف الرموز ـ ج٢ ـ ص٣٧٤.

فتأمّل(١).

وقد(٢) لا تجعله مالا عرفا؛ لعدم ثبوت المنفعة المقصودة منه له وان ترتّب عليه الفوائد، كالميتة التي يجوز اطعامها لجوارح الطير والايقاد بها، والعذرة للتسميد، فإنّ الظاهر أنّها لا تعدّ أموالا عرفا(٣).

أما المقتضي فهو كون الموهوب مالا بوجود المنفعة المحلّلة المقصودة، وأمّا المانع فمفقود أيضا؛ إذ ان المانع الذي كان يجري في البيع لا يجري في الهبة، لأن العنوان المأخوذ فيه هو الثمن، فتقول مثلا: ((ثمن العذرة سحت)) على فرض ان العذرة من الأموال طبعا وهو مجرّد فرض، ومن الواضح ان هذا العنوان لا يصدق على المشروط في الهبة، فلا يصدق على الدينار أنّه ثمن لاختصاصه بعوض من نوع خاص، وهو عوض المبيع، فهو يختص بالبيع، ولا يجري في الهبة، فالمقتضي موجود والمانع مفقود، فلا يبعد جواز الهبة في هذه الأعيان.

(١) وأمره ﷺ بالتأمّل في هذا المطلب، لعله لما قد يقال من انّ العنوان ((الثمن)) وان كان مختصا بالبيع، إلاّ ان المنع المستفاد من هذا الدليل غير مختص به، فاننا ـ العرف ـ نستفيد من ذلك المنع، المنع عن البيع مطابقة، والمنع عن أيّ نقل لهذه العين بعوض بالالتزام، والمدلول الالتزامي للاخبار حجة كأخيه المطابقي وهي نكتة نبّهنا عليها غير مرّة.

(٢) هذا هو النوع الثاني من المنافع المحلّلة في نجس العين للأصل أو للنص، وهي ما إذا كانت غير مهمّة ومقصودة عرفا، فان نجس العين حينئذ مع وجود هذه المنافع لا يكون مالا، فلا يكون الركن الأوّل لصحّة المعاملة صادقا وهو وجود المقتضي، فقد ذكرنا أنّه لا يتوفر إلاّ مع وجود المنفعة المحلّلة ولكن بشرط كونها مقصودة كلية مهمّة عرفا.

(٣) لأنها منافع جزئية غير مهمة عرفا!!!

كما اعترف به جامع المقاصد في شرح قول العلاّمة: ((ويجوز أقتناء الأعيان النجسة لفائدة))(١).

---

(١) وقد مرّت هذه العبارة مع شرحها في المحطّة السابقة، في مقام رد الإجماع المدعى انعقاده على حرمة الانتفاع بالنجاسة مطلقا، فراجع.

هذا آخر المقام في هذه المحطة العاشرة، اللهم اغفر لي، ولوالديّ، وارحمهما كما ربياني صغيرا، اجزهما بالاحسان احسانا، وبالسيئات عفوا وغفرانا، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

المحطة الحادية عشرة والأخيرة

في مسألة الدهن المتنجّس

الكلام في ثبوت حق الاختصاص

في ما ليس مالا من الأعيان النجسة

وحكم المعاوضة عليه

[المحطة الحادية عشرة والأخيرة
في مسألة الدهن المتنجّس
الكلام في ثبوت حق الاختصاص في ما ليس مالا من الأعيان النجسة، وحكم المعاوضة عليه][أ]

والظاهر ثبوت حق الاختصاص في هذه الأمور الناشئ إما عن الحيازة، وإما عن كون أصلها مالا للمالك، كما لو مات حيوان له، أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن الماليّة.

بسم الله الرحمن الرحيم

المحطة الحادية عشرة والأخيرة
في مسألة الدهن المتنجّس
الكلام في ثبوت حق الاختصاص في ما ليس مالا من الأعيان النجسة، وحكم المعاوضة عليه

هذه هي المحطة الحادية عشرة من محطات مسألة الدهن المتنجّس، وما نريد بحثه فيها، هو أنّ ما ليس مالا من الأعيان النجسة، لعدم المنفعة المحلّلة المقصودة فيه، هل يثبت فيه حق الاختصاص، بعد أن لم يثبت حق الامتلاك لها لانحصار ثبوت هذا الحق في المال وهو ماليس ثابتا في ما نحن فيه؟ وعلى فرض ثبوته فهل يجوز المعاوضة عليه؟

(أ) العنوان منّا.

والظاهر(١) جواز المصالحة على هذا الحق بلا عوض؛ بناء على صحة هذا الصلح، بل ومع العوض؛ بناء على أنّه لا يعدّ ثمنا لنفس العين حتى يكون سحتا بمقتضى الأخبار.

الظاهر ثبوت حق الاختصاص

وعدم كون ما لا منفعة محلّلة مهمة فيه من الأعيان النجسة ملكا للإنسان، لا يعني ان الآخرين يجوز لهم أن يتصرفوا فيه كما ارادوا وبلا إجازة؛ إذ كما ان هناك نسبة بين المالك والشيء المملوك (المال) تمنع الآخرين من التصرّف بلا إجازة من المالك، فان هناك نسبة مشابهة بين الإنسان وما اختص به تسمى حق الاختصاص، تمنع ـ شرعا ـ غيره من التصرّف في مختصاته بلا اذن، والذي ينشأ ـ كما ذكر المصنف ﷺ ـ اما من الحيازة لما ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة، أو بكون الشيء مملوكا للإنسان قبل خروجه عن الماليّة فيكون له حق الاختصاص فيه.

الظاهر جواز المصالحة مجانا وبعوض على هذا الحق

(١) وهل يجوز المصالحة على هذا الحق، بحيث ينتقل من الأول إلى الآخر؟

والجواب:

أما الصلح بلا عوض فنعم، لوجود المقتضي وعدم المانع، فان المورد داخل في عمومات الصلح، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[أ] بناء على تسمية هذه العملية صلحا، كأن يقول له: ((صالحتك على ان يكون هذا الشيء لك))، فيقبل المقابل، ولا مانع متصوّر في المقام.

(أ) النساء: ١٢٨.

قال(١) في التذكرة: ويصحّ الوصيّة بما يحلّ الانتفاع به من النجاسات، كالكلب المعلّم، والزيت النجس لاشعاله تحت السماء، والزبل للانتفاع باشعاله والتسميد به، وجلد الميتة ـ إن سوّغنا الانتفاع به ـ والخمر المحترمة؛ لثبوت الاختصاص فيها، وانتقالها من يد إلى يد بالارث وغيره(أ)، انتهى.

والظاهر(٢) ان مراده بغير الارث، الصلح الناقل، وأمّا اليد الحادثة بعد اعراض اليد الأولى فليس انتقالا.

وأما الصلح بعوض، فنعم ايضا، وما ذلك إلاّ لوجود المقتضى الذي اوضحناه قبل قليل، من دخول المورد في عمومات الصلح، ولا مانع ـ لا مخصص ـ من جريان هذا العموم؛ فان المانع المتصوّر مختص بالبيع؛ لأخذ عنوان ((الثمن)) فيه حيث يقول مثلا: ((ثمن الميتة سحت))، ومن الواضح اننا هنا لا ننقل عينا ولا نأخذ عوضا مقابل هذه العين، بل مقابل الحق المتعلق بهذه العين، فلا مانع.

(١) هذا شاهد على ما ذهبنا له من صحة الصلح بعوض، نأخذه من كلام العلامة ﷺ في التذكرة.

(٢) هذا تقريب الاستشهاد بكلام العلامة في التذكرة؛ فان احتمال ان يكون قد قصد بكلمة ((وغيره)) الحيازة غير وارد؛ إذ لا انتقال في هذا المورد؛ لوضوح ان الانتقال فرع النقل، واين هذا النقل في الحيازة؟ فينحصر ان يكون المراد الصلح الناقل، فيتم الاستشهاد بكلامه قدس سرّه الشريف.

(أ) التذكرة ـ ج٢ ـ ص٤٧٩.

لكن(١) الانصاف، ان الحكم مشكل.

نعم(٢)، لو بذل مالا على أن يرفع يده عنها ليحوزها الباذل، كان حسنا، كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد عمّا في تصرّفه من الامكنة المشتركة، كمكانه من المسجد والمدرسة والسوق.

وذكر(٣) بعض الاساطين ـ بعد إثبات حق الاختصاص ـ: ان دفع شيء من المال لافتكاكه،

الانصاف ان الحكم بصحة الصلح بعوض على حق الاختصاص مشكل

(١) ومنشأ الاشكال، الاحتمال القوي لوجود المانع من عمل المقتضي، وان شئت عبّرت بوجود المخصص لعمومات صحة الصلح؛ إذ قد يقال بانطباق عنوان ((الثمن)) على العوض المأخوذ في الصلح، أو قد يقال بأن الاخبار المانعة لا تختص بما أخذ فيه عنوان الثمن لكي يكون اجنبيا عن الصلح؛ فان خبر تحف العقول قد نهى عمّا هو اعمّ من هذا العنوان فحرّم كل امساك وتقلّب ومعاملة عليه.

ولابد من التأمّل في هذا الذي ذكره المصنف هنا؛ إذ مجرد احتمال هكذا أمرين، لا يعدو كونه احتمالا لوجود المانع من عمل المقتضي، لتكون النتيجة اننا لا نحرز وجود المانع، فلماذا لا يجري المقتضي؟

صحة بذل المال مقابل افتكاك واسقاط حق الاختصاص

(٢) نعم، يصح ان يبذل المال لا مقابل نقل حق الاختصاص للباذل، بل كما في غيره من الموارد، يبذل المال مقابل افتكاك هذا الحق من صاحبه واسقاطه والاعراض عنه من قبله، فإذا اعرض عنه، جاء الباذل ليحوزه فيكون من مختصاته، فنحن هنا لا نبذل المال بازاء الحق، بل للافتكاك والاسقاط فقط.

الشيخ الكبير يوافقنا الرأي

(٣) وهذا ما ذهب إليه الشيخ الكبير كاشف الغطاء، مستدلا بدليل صحيح

يشك في دخوله تحت الاكتساب المحظور(١)، فيبقى على أصالة الجواز(٢).

ثم(٣) انّه يشترط في الاختصاص بالحيازة، قصد الحائز للانتفاع، ولذا ذكروا: أنه

هو: ان عمومات صحّة هذه العمليّة ـ بذل المال للافتكاك ـ جارية في المورد فتشمله بعمومها، فالمقتضى موجود، ولا مخصّص لهذه العمومات بعد أن لم نجد عنوانا محرّما لهذه العمليّة كالسحت مثلا ينطبق على ما نحن فيه، فإذا وجد المقتضي وانعدم المانع، فالصحيح جواز بذل المال لافتكاك هذا الحق، كما في بذل المال لرفع اليد عما في تصرّفه من الامكنة المشتركة.

(١) فنحن نشك في وجود المخصّص للعمومات التي اخرجتنا من أصالة الفساد الجارية في المرحلة الأولى في كل معاملة.

(٢) وليس المراد ـ قطعا ـ بأصالة الجواز هنا، هو ان الأصل العملي في المعاملة هو الجواز، فانّ الأصل المتفق عليه عند الجميع هو الفساد، بل المقصود من الأصل هنا عمومات الصحّة واطلاقاتها التي أخرجتنا مما كان الأصل ـ الفساد ـ يقتضيه، فلاحظ ولا تغفل.

يشترط في ثبوت حق الاختصاص بالحيازة، قصد الحائز للانتفاع

(٣) وما دام الكلام في ثبوت حق الاختصاص وأنّه هل يجوز المعاوضة عليه أم لا؟ وأنّه هل يجوز بذل المال لافتكاكه أم لا؟ فلابدّ من التنبيه على أمر يعود إلى موضوع هذا الكلام وهو حق الاختصاص، فقد ذكرنا أنه ينشأ إما من الحيازة، وإما من كون أصل الشيء ملكا للإنسان قبل خروجه عن المالية، ويأتي الكلام هنا في نشوء حق الاختصاص من الحيازة لنقول:

ان الحيازة التي تكون منشأ لحق الاختصاص، ليست هي مجرد وضع اليد على الشيء او إشغاله وان كنا نسمي هذا العمل حيازة عرفا، إلاّ ان

لو عُلم كون حيازة الشخص للماء والكلأ لمجرّد العبث(١) ، لم يحصل له حق(٢)، وحينئذ(٣) فيشكل الأمر في ما تعارف في بعض البلاد، من جمع العذرات، حتى إذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع بها في البساتين والزرع، بذل له مال(٤) فأخذت منه؛ فإنّ(٥) الظاهر ـ بل المقطوع ـ أنّه لم يحزها للانتفاع بها(٦)، وانما حازها لأخذ المال عليها(٧)، ومن المعلوم ان حلّ المال فرع ثبوت الاختصاص(٨)، المتوقف على قصد الانتفاع، المعلوم انتفاؤه في المقام، وكذا لو سبق إلى مكان من الامكنة المذكورة من غير قصد الانتفاع منها بالسكنى.

الحيازة التي تفيد حق الاختصاص مشروطة بقصد الانتفاع من الشيء المحاز والمشغول.

وعلى هذا فلو لم يقصد الانتفاع، فلن يكون له حق الاختصاص، ويُشكل حينئذ أخذه مالا مقابل الافتكاك الذي قلناه بجوازه، أو أخذ المال مقابل نقل هذا الحق لو قلنا بجوازه؛ فان المال مأخوذ مقابل أمر لم يوجد، فهو من أكل المال بالباطل.

(١) لا للانتفاع.

(٢) حق اختصاص.

(٣) وبناء على ثبوت هذا الشرط في نشوء حق الاختصاص بالحيازة.

(٤) لافتكاك العذرة منه.

(٥) هذا تقريب الاشكال وقد ذكرناه.

(٦) بالتسميد أو الاحراق.

(٧) وقد يُشكل على المصنف ﵀ بكفاية هذا القصد، فإنّه لم يثبت وجوب أكثر منه، وقصد الانتفاع منها بالبيع قصد انتفاع، بل هو من أهم القصود.

(٨) فان المفروض اننا نبذل المال لافتكاكه.

نعم لو جمعها(١) في مكانه المملوك، فبذل له المال على أن يتصرف في ذلك المكان بالدخول لأخذها، كان حسنا(٢).

كما أنّه لو قلنا بكفاية مجرّد قصد الحيازة في الاختصاص(٣)، وان لم يقصد الانتفاع بعينه(٤)، وقلنا بجواز المعاوضة على حق الاختصاص(٥)، كان أسهل(٦).

---

(١) بلا قصد الانتفاع بها بالتسميد أو الاحراق.

(٢) فان المال هنا مأكول بالحق، فإنّه مقابل التصرّف بمكان مملوك له، ولا علاقة له بحق الاختصاص غير الثابت.

(٣) أي: في ثبوت هذا الحق.

(٤) بالتسميد أو الاحراق.

(٥) لا على مجرد الافتكاك.

(٦) في التوصّل إلى حلية المعاملة، وحلية أكل المال بالحق، والهروب من كونه بالباطل.

وبهذا ننتهي من الكلام في هذه المحطة الأخيرة من محطات البحث في الدهن المتنجس، وقد رأينا ان بعض المحطات لم تكن مختصة بالدهن المتنجس بل شملت غيره من المتنجسات، كما ان بعضها الآخر لم يكن له أي علاقة به، كما في تنقيح القاعدة في الانتفاع بالعين النجسة، وغيرها من المحطات.

ولئن كانت المحطات كثيرة، فقد كثر استمتاعنا واحساسنا بدقة عملية الاستنباط، وقيامها على أسس متينة محكمة مترتبة، وهو - إن حصل - ما كنا نسعى له ولتذوّقه.

وبانتهاء الكلام في هذه المحطة، ينتهي الكلام أيضاً في النوع الأوّل مما يحرم التكسب به، وقد كان في ما يحرم التكسب لكونه من الأعيان النجسة

....

بالأصل او بالعارض كما ذكرنا في الجزء الأول من هذا الكتاب.

وندخل الآن ـ بإذنه سبحانه وتعالى ـ إلى البحث في النوع الثاني مما يحرم التكسب به، وهو: ما يحرم التكسب به لتحريم ما يقصد به، وسنرى ـ بعونه سبحانه ـ كيف ان عملية الاستنباط هناك أيضا، لن تختلف هيكليتها عمّا ذكرناه إلى الآن، وفي محال كثيرة جدا في النوع الأول مما يحرم التكسب به فتعلّم وتعلّم وتعلّم.

يا محسن يا مجمل، يا منعم يا مفضل، لست اتكل في النجاة من عقابك على اعمالنا، بل فضلك علينا؛ لأنك أهل التقوى وأهل المغفرة، تبدئ بالاحسان نعما، وتعفو عن الذنب كرما، فما ندري ما نشكر، أجميل ما تنشر أم قبيح ما تستر؟ أم عظيم ما أبليت وأوليت؟ أم كثير ما منه نجيت وعافيت؟

يا حبيب من تحبّب إليك، ويا قرة عين من لاذ بك وانقطع إليك، انت المحسن ونحن المسيئون، فتجاوز يا رب عن قبيح ما عندنا بجميل ما عندك، وأيّ جهل يا رب لا يسعه جودك؟! وأيّ زمان أطول من اناتك؟! وما قدر أعمالنا في جنب نعمك؟ وكيف نستكثر أعمالا نقابل بها كرمك؟!

اللهم صل على محمد وآل محمد.

النوع الثاني

مما يحرم التكسب به

ما يحرم لتحريم ما يقصد به

وهو ثلاثة أقسام:

الأوّل: مالا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلاّ الحرام

الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة

الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا

النوع الثاني

مما يحرم التكسب به:

ما يحرم لتحريم ما يقصد به [ولو شأناً][أ] (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

النوع الثاني

مما يحرم التكسّب به

ما يحرم لتحريم ما يقصد به ولو شأنا

ذكرنا ـ أوّل الكتاب ـ ان الاكتساب المحرّم أنواع نذكر كلاً منها في طيّ مسائل، وقد انتهينا ـ بحمده ومنّه سبحانه وتعالى ـ من الكلام في النوع الأوّل من هذه الأنواع، وقد كان في ما يحرم التكسّب به لكونه من الأعيان النجسة، فكون العين نجسة ما الذي يؤثره في حكم المعاملة وضعا وتكليفا؟

وهذا هو النوع الثاني من تلك الأنواع، وسنتناول فيه ـ بعونه سبحانه وتعالى ـ تأثير قصد المنفعة المحرّمة في المبيع على حكم المعاملة عليه وضعا وتكليفا، وبتعبير آخر: لو كان المقصود بهذه المعاملة هو ما في المبيع من منفعة محرّمة.

(١) وهذا القصد، تارة يكون من قبل البائع مع توجّهه، كأن يبيع الصنم

(أ) العنوان منا.

وهو(١) على أقسام

بما هو صنم يُعبد وبما هو خشب ولكن بهيئة خاصة هي هيئة الصنم، وتارة أخرى مع عدم قصده كذلك ولكن كان المقصود عرفا ونوعا من ذلك المبيع هو المنفعة المحرّمة، وهذا ما احتجنا إلى الإشارة إلى دخوله في محل الكلام بإضافة: ((ولو شأنا))، كما ان فيه إشارة أيضاً إلى شمول الكلام إلى ما كان فيه قابلية الاستفادة منه في الحرام، وان كان في نفسه يمكن ان يُستفاد منه في منفعة محلّلة.

أقسام هذا النوع

(١) وهذا النوع الثاني له أقسام ثلاثة لابد من افراد كل منها بالبحث والتحقيق، وهذه الأقسام هي:

القسم الأوّل: ما لا يُقصد من وجوده على نحوه الخاص إلاّ الحرام.

ومن أفراد هذا القسم الصنم مثلا، فان الصنم بما هو صنم لا بما هو أمر آخر كالخشب، لا يستفاد منه ـ وهو على نحو الخاص هذا (الصنم) ـ إلاّ في العبادة المحرّمة، ولا فائدة فيه أخرى، وهذا ما يختلف فيه مع القسمين الآخرين.

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة.

كما في بيع العنب والخشب مثلا، فهذان ـ واكثر الأشياء الأخرى ـ فيهما منفعة محلّلة كالأكل والاحراق، وفيهما منفعة محرّمة كجعلهما خمرا وصنما، فلو قصد المتعاملان جعل الثمن ازاء المنفعة المحرّمة فهل تحرم هذه المعاملة أم لا.

وفرق هذا القسم عن أخيه السابق، ان ذاك لم يكن فيه منفعة محلّلة مقصودة، بل كل ما فيه ـ وهو على نحوه الخاص ـ هو المنفعة المحرّمة، وهذا

....

فيه المنفعتان ولكن يقصد جعل الثمن بازاء المحرّمة منهما.

القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا.

كما في بيع السلاح من اعداء الدين مثلا، فالسلاح قابل لأن يستعمل في الحرام وفي الحرب ضد المسلمين، وهذا هو المقصود نوعا منه، بمعنى ان نوع العقلاء يعتبر ان منفعته هي المنفعة المحرّمة، وان كان فيه ـ في نفسه كسلاح ـ منفعة محلّلة، وهذا ـ وجود النوعين من المنفعة فيه في نفسه ـ ما يشترك فيه هذا القسم من القسم السابق، إلاّ ان فرقه عن ذلك القسم، هو اننا هنا نكتفي بالقصد النوعي من المبيع ولهذا عبّرنا بـ: ((شأنا))، فوجود هذا القصد النوعي هل يحرّم البيع؟، بينما كان الكلام في الثاني على ما يقصد منه نوعا المحلّل والمحرّم ونقصد بالبيع المحرّم.

هذه هي الأقسام الثلاثة لهذا النوع الثاني مما يحرم التكسب به، وهو ما يحرم التكسب به لتحريم ما يقصد منه.

وبتوضيح هذه الأقسام وحقيقتها، يتبيّن أننا ـ في هذا النوع ـ نتكلّم عن تأثير قصد المنفعة المحرّمة في حكم المعاملة، وهذا هو المقسم، إلاّ انّ هذا القصد قد يكون في مبيع ليس له ـ بما هو ـ منفعة محلّلة، وهذا هو القسم الأوّل، وقد يكون في مبيع له ـ نوعا ـ منفعة محلّلة بالإضافة إلى المنفعة المحرّمة، ولكننا نقصد المحرّمة منهما وهذا هو القسم الثاني وفرقه عن الأوّل، وقد يكون في مبيع فيه منفعة محلّلة وفيه منفعة محرّمة ولكن النوع يعتبره ـ في هذه المعاملة ـ ممّا يقصد منه المنفعة المحرّمة، فالقصد هنا نوعي لا شخصي عائد إلى المتعاملين، وهذا هو القسم الثالث، واتضح به فرقه عن الثاني، فان كون الثمن بازاء المنفعة المحرّمة في الثاني كان يحتاج إلى قصد

....

خاص من المتعاملين، وأمّا في الثالث فلا نحتاج إلى هكذا قصد بعد وجود القصد النوعي، وبهذا يتضح اننا لماذا احتجنا إلى إضافة قيد: ((ولو شأنا))؛ فإنّه ـ بهذا القيد ـ ادخلنا هذا القسم الثالث، وإلاّ لما كان داخلا إلاّ بتفسير كلام المصنف بأن مراده ﷺ بـ: ((ما يحرم لتحريم ما يقصد به))، ما يعمّ القصد النوعي بالإضافة إلى الشخصي.

النوع الثاني

مما يحرم التكسب به

ما يحرم لتحريم ما يُقصد به

القسم الأول

ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلاّ الحرام

[النوع الثاني مما يحرم التكسب به

ما يحرم لتحريم ما يقصد به] (أ)

[القسم] (ب) **الأول**

مالا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلاّ الحرام

وهي أمور:

بسم الله الرحمن الرحيم

النوع الثاني مما يحرم الاكتساب به

ما يحرم تحريم ما يقصد به

القسم الأوّل

ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلاّ الحرام

تحرير محلّ الكلام

هذا هو القسم الأوّل من الأقسام الثلاثة التي ذكرنا ان هذا النوع الثاني مما يحرم التكسب به يشملها، ونتحدث فيه عن مبيع لا يُقصد من وجوده على نحو الخاص إلاّ الحرام، وتوضيحه:

(أ) العنوان منا.

(ب) العنوان منا.

....

ان الأشياء الخارجية ـ الأعيان ـ التي يمكن أن تكون متعلّقا للبيع فيها حيثيتان:

الأولى: المادّة، ونقصد بها ما تألّف منه ذلك الشيء من مادة، كالخشب والحديد والنيكل والقطن وغيرها من المواد.

والثانية: الهيئة والصورة التي عرضت على تلك المادة فتشكّلت المادة بعروضها بشكل خاص، ككون الخشب سريرا، والحديد مطرقة، والقطن ثوبا وهكذا.

إذا اتضح هذا نقول:

ان الكلام في ما نحن فيه ـ في هذا القسم الأول ـ في مادة تشكّلت بهيئة خاصة ولم يكن لتلك المادة بلحاظ هذه الهيئة، وبما هي مادة لها هذه الهيئة والشكل، منفعة محلّلة مقصودة، فإذا كان الثمن قد جعل بازاء هذا الشيء بهذا القيد، فهل يحرم البيع أم لا؟ والمقصود الحكم الوضعي، وقد نذكر حكمه التكليفي.

فالكلام إذن، ليس في بيع المادة فقط، بل في بيعها موصوفة بوصف هو هيئتها، كما في بيع الصنم مثلا، فان بيع الصنم، مرة يكون بلحاظ كونه صنما، أي بما هو خشب له هيئة خاصة هي الصنمية، والتي نفرض انها ليست لها إلاّ المنفعة المحرّمة وهي عبادة غير الله سبحانه، وهذا هو محل الكلام في هذا القسم الأوّل، ومرّة يكون لا بلحاظ الصنمية وإنما بلحاظ المادة فقط، فنحن هنا نبيع مادة ـ لا الهيئة ولا بما ان لها هيئة خاصة ـ وان كانت تلك المادة متشكلة بشكل خاص وهيئة خاصة هي الصنمية، إلاّ ان هذه الهيئة غير ملحوظة في البيع ولم يُقصد جعل الثمن بازائها كلا أو بعضا.

منها:

(١) هياكل العبادة المبتدعة ـ كالصليب والصنم ـ بلا خلاف ظاهر، بل الظاهر الإجماع عليه(٢).

نعم، عندما نتكلم في حكم ما نحن فيه من بيع الصنم، أو قل: بيع المادة بما لها من هيئة، سيأتي ـ لا محالة ـ بحث ان المبيع لو كان المادة فقط فهل يجوز البيع أم لا؟ ولهذا سنتكلم حول هذه المعاملة أيضا، كما سترى ان شاء الله سبحانه وتعالى، كما ان الحديث سينجرّ إلى ما كان للهيئة منفعة محلّلة بالإضافة إلى المحرّمة.

المعاملة على هياكل العبادة المتبدعة كالصليب والصنم

(١) هذا هو الأمر الأول من الأمور التي تنضوي تحت هذا القسم الأوّل، فهل يجوز بيع الصليب والصنم أم لا؟

وقد ذكرنا ان محلّ الكلام ـ فعلا ـ في ما لو فرض انحصار فائدة الصليب بالمنفعة المحرّمة، لا ما إذا لم ينحصر كاستعماله للزينة او لغيرها، وان كنا سنتكلم فيه كما قلنا.

البيع في ما نحن فيه حرام وضعا

أدلة الحرمة

(٢) هذا وقد ذكر ﷺ ثلاثة أدلّة على حرمة بيع الصنم بما هو صنم، نذكرها مع توضيحها، ثم سننبّه على نكتة مهمّة تظهر بالتأمّل في الطريقة الفنية لاستنباط الحكم الوضعي، وأما الأدلة التي ذكرها ﷺ فهي:

الدليل الأول: الإجماع

هذا هو الدليل الأول على الحرمة وهو الإجماع، وقد ذكرنا ـ في الجزء الأوّل ـ الفرق بين قوله: ((بلا خلاف))، وبين قوله: ((الإجماع))، فراجع.

ويدلّ(١) عليه مواضع من رواية تحف العقول ـ المتقدّمة(٢) ـ مثل قوله عليه السلام: ((وكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهيّ عنه))، وقوله عليه السلام: ((وكل منهيّ عنه ممّا يتقرب به لغير الله))، وقوله عليه السلام: ((إنما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلها مما يجيء منها الفساد محضا، نظير المزامير والبرابط، وكلّ ملهو به، والصلبان والاصنام... إلى ان قال: ((فحرام تعليمه وتعلّمه، والعمل به، وأخذ الأجرة عليه، وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات... الخ)).

هذا(٣) كلّه مضافا إلى انّ أكل المال في مقابل هذه الأشياء أكل له بالباطل،

---

(١) **الدليل الثاني: الأخبار**

وهذا الدليل يتمثل بمقاطع من رواية تحف العقول، وسيأتي الاستدلال أيضاً بالنبوي الشريف: ((ان الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه)).

أما رواية تحف العقول؛ فانها بعد أن أخذت عدة مواضيع وعناوين تصدق على الصنم من كونه مما يكون فيه الفساد والباطل، وكونه مما قد نهي عن عبادته، وكونه مما فيه وجه من وجوه الفساد، وغيرها، حكمت عليه بأنّه من الأمور التي يحرم تعليمها وتعلمها والعمل بها و... و.... وبيعها أحد التقلبات بها فيحرم.

والمستفاد من هذا كله حرمة بيع الصنم وضعا ـ في ما نحن فيه ـ فاننا نبيع صنما لا مادّته من خشب او حديد كما ذكرنا.

(٢) أول الكتاب.

(٣) **الدليل الثالث: الكتاب**

وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾، وتقريب الاستدلال بها قد ذكرناه مرارا سابقا؛ فان الآية الكريمة يستفاد منها ان الشارع يشترط لصحة البيع ما يشترط العرف من المالية في المبيع، وبعبارة أعم: ان لا يكون المال المجعول بازائه بلا مقابل فيكون أكلا بلا سبب

والى(١) قولـه ﷺ: ((ان الله إذا حـرّم شيئا حـرّم ثمنه))، بناء على انّ تحريم هذه الامور تحريم لمنافعها الغالبة، بل الدائمة؛

شرعي من بيع أو غيره.

وبهذا يتضح ان التمسك بهذه الآية ليس على غرار التمسك بغيرها، من الأخبار مثلا كما سبق من رواية تحف العقول المذكورة قبل قليل؛ فان تلك الرواية تقول: أن البيع باطل مباشرة وكذا ما سيأتي من النبوي المشهور، وأما الآية فتقول أكل الثمن باطل لأنه لم يكن بسبب شرعي من بيع أو غيره بعد عدم المالية في المبيع، فافهم.

(١) **عودة إلى الدليل الثاني: الأخبار**

وبالإضافة إلى رواية تحف العقول، فإنّه يمكن التمسك للبطلان في ما نحن فيه بالنبوي المشهور: ((ان الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه))، ولكن تمامية التمسك به ـ كما ذكرنا أوّل الجزء الأوّل ـ يحتاج إلى ثبوت موضوعه أوّلاً، فهل حرّم الله الصنم تحريما مطلقا والذي قلنا هناك أنّه موضوع النبوي المشهور؟

والجواب: اننا قلنا ـ أوّل ما ذكرنا الحديث وفسّرناه ـ ان المقصود بالتحريم المطلق ـ موضوع الحديث ـ هو إما تحريم جميع المنافع، أو تحريم المنافع الغالبة ـ اهم المنافع ـ التي تتبادر عند الاطلاق، ويكفي ان يثبت أحدهما، أي: نكتفي بانطباق الثاني، ليكون أكل الثمن بازائه أكلا له بالباطل ولهذا حرّم الشارع ثمنه.

وفي ما نحن فيه، تحريم العبادة يحقق لنا الثاني، بل الأوّل؛ فإن الكلام ـ كما ذكرنا في تنقيح محل الكلام ـ في ما لو لم يكن للصنم بما هو صنم فائدة محلّلة، فينطبق فيه أنّه حرّم تحريما مطلقا بتحريم جميع منافعه

فان(١) الصليب من حيث إنه خشب بهذه(٢) الهيئة لا ينتفع به إلاّ في الحرام، وليس بهذه الهيئة ممّا ينتفع به في المحلّل والمحرّم، ولو(٣) فرض ذلك، كان منفعة نادرة لا يقدح في تحريم العين بقول مطلق، الذي هو المناط في تحريم الثمن.

نعم(٤)، لو فرض هيئة خاصّة مشتركة بين هيكل العبادة وآلة أخرى لعمل محلّل ـ بحيث

الذي تحقق بمجرد تحريم العبادة.

(١) تقريب ان الصليب ـ المبيع ـ قد حرّم تحريما مطلقا.

(٢) أي: الصنم بما هو صنم، وبما هو خشب له هيئة خاصة كان الثمن بملاحظتِها، فالمبيع صنم لا خشب، كما ذكرنا.

(٣) ولو فرض ان في الصليب ـ بما هو صليب ـ منفعة محلّلة، فإنما هي منفعة نادرة لا يخرج الصليب ـ حتى بوجودها ـ عن كونه قد حرّم تحريما مطلقا، وهذا رجوع إلى الاكتفاء ـ في انطباق التحريم بقول مطلق ـ بتحريم المنافع الغالبة المتبادرة عند الاطلاق كما ذكرنا، فوجود هذه المنفعة لا يقدح بتحريم الثمن بعد انطباق مناط هذا التحريم، وهو التحريم بقول مطلق.

لو فرض هيئة مشتركة ذات فائدة محلّلة مقصودة، فالأقوى جواز البيع بقصد المنفعة المحلّلة.

(٤) نعم، لو فرض ان لهيكل العبادة هيئة خاصّة مشتركة بين الهيكل و شيء آخر له فائدة محلّلة متصورة، كأن كانت هيئة الصليب بحيث يستفاد منها كمطرقة، فالأقوى حينئذ جواز البيع ولكن بشرط ان يقصد جعل الثمن بازاء تلك المنفعة المحلّلة، وبعبارة أخرى: يبيع مطرقة لها شكل صنم لا صنما، وهذا الجواز هو الذي اعترف به الشهيد الثاني في مسالكه.

وجواز البيع ـ حينئذ ـ واضح؛ لوجود المقتضي له، من المنفعة المحلّلة

لا تعدّ منفعة نادرة ـ فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة المحلّلة، كما اعترف به في المسالك(أ).

فما(١) ذكره بعض الاساطين(ب)، من ان ظاهر الإجماع والأخبار، أنّه لا فرق بين قصد الجهة المحلّلة وغيرها،

المقصودة، فيكون الشيء حينئذ مالا فتشمله عمومات الصحة واطلاقاتها فتصحح بيعه، ولا مانع بعد عدم جريان ما كان يمنع من بيع الصنم، وما ذلك إلاّ لأننا هنا في الحقيقة لا نبيع صنما بل نبيع مطرقة شكلها شكل الصليب أو الصنم، ومجرّد كونها بهذا الشكل لا يؤثر أي شيء كما هو واضح، فلا الإجماع ولا الآية ولا الاخبار التي كانت تحرّم بيع الصنم والصليب يجري هنا، فلا مخصص أو مقيّد لعمومات الصحة واطلاقاتها، فالمقتضي موجود والمانع مفقود فيجوز البيع.

وصحة البيع ـ حينذاك ـ لا يمثل استثناء من حرمة بيع الصنم، لما قلناه واوضحناه من اننا لا نبيع في الحقيقة صنما، بل مطرقة شكلها صنم أو صليب، وان أبيت إلاّ ان يكون استثناء فاجعله منقطعا.

(١) بطلان ما ذهب إليه بعض الاساطين

وباتضاح جواز البيع ـ إذا قصد المنفعة المحلّلة من الجهة المشتركة لوجود المقتضي وعدم المانع ـ يتضح بطلان ما ذهب إليه الشيخ الكبير كاشف الغطاء، من ان ظاهر الإجماع والأخبار أنّه لا فرق بين قصد الجهة

(أ) المسالك ـ الشهيد الثاني ـ ج٣ ـ ص١٢٢ (في الكلام في آلات اللهو).

(ب) شرح القواعد ـ الشيخ الكبير كاشف الغطاء ـ مخطوط ـ ص٧.

فلعلّه محمول على الجهة المحلّلة التي لا دخل للهيئة فيها(١)، أو النادرة التي ممّا للهيئة دخل فيه(٢).

المحلّلة وبين قصد الجهة المحرّمة في بطلان البيع؛ فإنّه لو قصد الجهة المحلّلة كما ذكرنا صحّ البيع بوجود المقتضي وعدم المانع.

نعم، لو كان مقصود الشيخ أمر آخر صحّ كلامه في الذهاب إلى البطلان، وأمّا هذا الأمر الآخر فهو حالتان:

الأولى: ان يكون المقصود بيع الصليب بما هو مادّة، ولكن مادّته لم يكن لها منفعة محلّلة مقصودة بل نادرة، كأن يكون الصنم قد صنع من خشب ولكن حجمه كان صغيرا جدا بحيث لا ينتفع من خشبه انتفاعا مهما عرفا.

وعلى هذا الفرض، يكون ما ذهب إليه الشيخ الكبير من بطلان البيع صحيحا، لعدم مقتضي الصحّة بعدم وجود المنفعة المحللة المقصودة.

والثانية: ان يكون المقصود ببيع الصليب ذي الهيئة المشتركة بين الصليبية، وبين آلة أخرى لا ينتفع منها منفعة مقصودة هو بيع الصليب بهذه الهيئة، أي: بما هو خشب له هيئة مشتركة وقد قصد المنفعة المحلّلة النادرة.

وفي هذه الحالة أيضاً يبطل البيع ويصح ما ذهب إليه الشيخ الكبير لعين ما ذكرناه في الحالة الأولى.

(١) وهو الحالة الأولى.

(٢) وهو الحالة الثانية.

فلو كان الشيخ الكبير قد قصد ـ حينما ذكر أنّه لا فرق في البطلان بين قصد الجهة المحلّلة وغيرها ـ أحد هاتين الحالتين صحّ كلامه. وإلاّ كان

نعم(١)، ذكر أيضاً ـ وفاقا لظاهر غيره، بل الاكثر ـ أنّه لا فرق بين قصد المادة والهيئة.

أقول(٢):

كلامه باطلا كما سننبّه عليه بعد قليل.

هل يجوز بيع مادة الصنم؟

ما ذهب إليه الشيخ الكبير من بطلان

البيع مطلقا مع قصد المادة باطل

(١) هذا ، وقد ذهب الشيخ . وفاقا للاكثر . إلى أنّه لا فرق في بطلان بيع الصنم بين قصد الهيئة وقصد المادّة، ولابدّ من ان تكون لنا هنا وقفة مع هذا المذهب؛ حيث أنّه مخالف لما وصلنا إليه نحن من نتيجة هي صحّة البيع مع قصد الهيئة المشتركة، كما أنه لابدّ لنا من تحقيق في حكم المعاملة على الصنم ولكن لا بما هو صنم، بل بما هو خشب، وان شئت عبرت ببيع خشب الصنم لا ببيع الصنم، وسنبدأ هذا البحث من هذه الكلمة التي طرحها الشيخ الكبير، من عدم الفرق في الحكم بالبطلان بين قصد المادة وقصد الهيئة.

قصد المادة ـ في كلام الشيخ الكبير ـ فيه احتمالان

يبطل البيع على أحدهما ، ويصحّ على الآخر

(٢) وتحقيق الكلام في ما ذهب إليه ﴿﴾، يبدأ من ابراز المحتملات في كلامه المزبور، وذهابه إلى بطلان البيع حتى في صورة قصد المادة، فماذا يحتمل أنّه قد أراد من قوله ((قصد المادّة))؟ فيه احتمالان:

الاحتمال الأوّل:

القصد بمعنى الباعث والمحرّك

الأوّل: ان يكون المراد من ((قصد المادة)) القصد بمعنى ((الباعث))، والداعي

إن أراد بـ((قصد المادة)) كونها هي الباعثة على بذل المال بازاء ذلك الشيء(١)، وان كان عنوان المبيع المبذول بازائه الثمن هو ذلك الشيء، فما استظهره من الإجماع والأخبار حسن؛ لأن بذل المال بازاء هذا الجسم المتشكّل بالشكل الخاص(٢) ـ من حيث كونه مالا عرفا(٣) ـ بذل للمال على الباطل.

وان(٤) أراد بـ((قصد المادة)) كون المبيع هي المادّة، سواء تعلّق البيع بها بالخصوص

والمحرّك، فيكون المعنى ـ في هذه المعاملة ـ ان البائع يبيع صنما، والمشتري يشتري صنما، فهو يشتري خشبا بهيئة خاصّة هي الصنمية، فهو يشتري صنما، ولكن الداعي له على هذا الشراء هو الحصول على خشبه لا عبادته.

وعلى هذا الاحتمال، يكون ما ذهب إليه الشيخ الكبير من بطلان البيع صحيحا، فإنّه لّما كان للهيئة هنا دخل في الثمن المبذول؛ لأننا نبيع ونشتري صنما، فالمعاملة على الصنم داخلة في أدلة الحرمة السابقة من الإجماع والأخبار وأكل المال بالباطل، ومجرّد كون الباعث حلالا لا يعني ولا يؤثر صحّة المعاملة؛ لأنه لا يخرجها من تلك الأدلة المحرمة.

(١) الصنم بما هو صنم.

(٢) أي: بهيئة خاصة هي الصنمية.

(٣) أي: بملاحظة ما يحكم به العرف من كون المبيع مالا أو لا، ولما كان المبيع هو الصنم، فان العرف يحكم بعدم ماليّته، فإنّه ـ من حيث كونه صنما ـ لا فائدة محللة مقصودة فيه، ومجرّد وجود الباعث والمحرّك الحلال، لا يدخل في حساب العرف هنا ليحكم بالماليّة.

الاحتمال الثاني:

قصد المادة بمعنى كون المبيع هو المادة

(٤) هذا هو الاحتمال الثاني في كلامه ﷺ، وهو ان يكون المراد

....

بـ((قصد المادّة))، كون المبيع، والمبذول إزاؤه الثمن هو المادّة، وبلا دخل للهيئة فيه، ففي الحقيقة، نحن ـ هنا ـ نبيع خشبا، ولكن هذا الخشب هيئته هيئة صنم.

وعلى هذا الاحتمال، الذهاب إلى ما ذكره الشيخ من بطلان هذا البيع سواء أكان المبيع خشب صنم مشخص معين، أم كان المبيع خشب صنم ضمن وزنة حطب مبيعة غير صحيح؛ لعدم الدليل على الحرمة حينئذ؛ فان الادلة الثلاثة السابقة ـ الإجماع والاخبار والروايات ـ لا تشمل هذه المعاملة؛ فانها عندما كانت تحرّم بيع الصنم، كانت تتكلّم عن بيع صنم، أي: عن بيع خشب بشكل خاص بحيث كان لذلك الشكل الخاص والهيئة الخاصة دخالة في بذل الثمن، وبعبارة أخرى: كانت تتحدّث عمّا لو بيع الصنم كما لو كان المبيع شيئا آخر كالكتاب مثلا، فكما اننا عندما نبيع الكتاب فاننا نلاحظ المادة والهيئة والاوصاف فنبذل الثمن إزاء الكتاب، أي: نلاحظ ما يؤثر في مالية الشيء عند العرف، فلو بعنا الصنم بملاحظة مادته وهيئته واوصافه، كان المبيع حينئذ داخلا في تلك الأدلة المحرّمة فيكون بيعه حراما.

ولكننا ـ في هذا الاحتمال الثاني ـ لا نلاحظ الهيئة، بل نلاحظ المادّة فقط فنبذل الثمن بازائها، فيكون المورد حينئذ خارجا عن تلك الادلّة، ولا أقلّ من الشك في كونه داخلا أم لا، ليكون الحكم حينئذ هو الصحّة بعد عدم احراز خروج المورد عن عمومات الصحّة واطلاقاتها.

وعلى هذا، يكون المقتضي لصحة البيع، وهو الفائدة المحللة المقصودة في المبيع ـ الخشب ـ موجوداً، فيكون مالاً، فيدخل في عمومات الصحة واطلاقاتها، ولا مانع؛ لعدم احراز دخول المورد في ادلة التحريم؛ فتكون النتيجة صحة البيع.

ـ كـأن يقول: ((بعتك خشب هذا الصنم)) ـ ، أو في ضمن مجموع مركّب ـ كما لو وزن لـه وزنة حطب فقـال: بعـتك، فظهر فيه صنم أو صليب ـ ، فالحكم ببطلان البيع في الأوّل ، وفي مقدار الصنم في الـثاني(١) مشـكل؛ لمـنع شمـول الأدلـة لمـثل هـذا الفـرد؛ لأن المتيقن من الأدلة المتقدمة، حرمة المعاوضـة عـلى هـذه الأمـور نظـير المعاوضـة على غيره من الأمور العرفية، وهو ملاحظة مطلق ما يتقوّم به ماليّة الشيء، من المادة والهيئة والأوصاف(٢).

والحاصـل(٣): ان المـلحوظ في البـيع، قـد يكـون مـادّة الشـيء مـن غير مدخليّة الشكل، الا(٤) تـرى أنّه لو باعه وزنة نحاس فظهر فيها آنية مكسورة، لم يكن لـه خيار العيب؛ لأن المبيع هي المادة.

---

(١) لأنّـه مـورد الكـلام فقـط، أمـا البـاقي فبيعه صـحيح بـلا اشـكال، لوجود المقتضي وعدم المانع.

(٢) مـن الطـول والعـرض وغيرهـا، وقـد يكون المـراد منها الهيئة أيضاً فيكون المعنى: ما يتقوم به مالية الشيء من المادة والهيئة.

(٣) خلاصـة وجه جواز البيع على الاحتمال الثاني، وهو ان المبيع ليس هـو الصـنم، وبعبارة ثانـية: لـيس هـو الخشـب بهيـئة خاصّـة، بـل المبـيع هـو الخشب بلا أي دخل لهيئته في اعتبار المالية.

يمكن لحاظ المادة فقط حين البيع

(٤) هذا دليل امكان لحاظ المادة فقط في البيع وبلا أي مدخلية للشكل والهيئة، فلـو باعـه خمسـة كيلوات مـن الـنحاس أو غـيره، فظهـر فـيها آنـية مكسـورة أو سـوار مكسـور، فإنّـه لـيس للمشـتري خيار العيب، ومعنى هـذا ان البيع صحيح أوّلاً؛ إذ ان الكلام في ثبوت خيار أو عدم ثبوته فرع صحّة البيع أوّلاً؛ فان الخيار يعرض على البيع الصحيح لا الفاسد، ومعنى صحة البيع مع عدم ثـبوت الخـيار ان المبيع هـو المـادة فقـط؛ وإلا لثبـت خـيار العيب، كمـا في غيرهـا من الموارد.

ودعوى(١) ان المال هي المادّة بشرط عدم الهيئة، مدفوعة بما صُرّح به من أنّه لو أتلف الغاصب هذه الأمور ضمن موادّها.

وحمله(٢) على الاتلاف تدريجا تمحّل.

---

(١) هذه محاولة أخرى لإثبات ما ذهب إليه الشيخ الكبير ﷺ، مع دفعها، أما المحاولة فهي:

ان نقول بأنّه حتى مع قصد المادة يبطل البيع لعدم مقتضي الصحّة، فان المبيع وان كان هو الخشب، إلاّ أنه لا قيمة له بسبب ما عرض عليه من هيئة محرّمة هي الصنمية أو الصليبية.

وأما الدفع فهو:

ان وجود الهيئة المحرّمة لا يضرّ بالحكم بمالية الشيء، وهذا ما يدلّ عليه حكم الفقهاء في كتاب الغصب، حيث حكموا على من غصب ما له هيئة محرّمة كالصليب والصنم، وأتلفه، أنّه يضمن قيمة موادّها، فلو كان المال ـ كما يدّعي ـ هو المادة بشرط عدم الهيئة فلماذا حكموا بالضمان؟ ولماذا ورد الدليل على هذا الحكم؟

لا يقال: ورود الدليل بالضمان لا يلزم منه حكم الشارع بالماليّة؛ إذ ان المراد من الدليل الذي استفيد منه الحكم بالضمان، ان الغاصب يضمن لو كان قد اتلف الهيئة أوّلاً، ثم أتلف المادة، فالمادة حينما أتلفت لم يكن لها هيئة محرّمة، فيكون هذا الدليل اجنبيا عمّا نحن فيه وإن حكم بالضمان.

فإنّه يقال: هذا تفسير للدليل يخالف ظاهره، فهو حمل للدليل على خلاف ظاهره بلا قرينة صارفة فهو تمحّل.

(٢) أي: حمل الدليل الحاكم بالضمان على اتلاف الهيئة أولاً ثم المادة، حمل له على خلاف ظاهره من أنّ الغاصب أتلف المادة حينما كانت متشكلة بشكل محرّم.

وفي(١) محكي التذكرة(أ)، أنّه إذا كان لمكسورها قيمة، وباعها صحيحة لتكسر، وكان المشتري ممن يوثق بديانته، فإنّه يجوز بيعها على الأقوى، انتهى.

واختار ذلك صاحب الكفاية، وصاحب الحدائق، وصاحب الرياض نافيا عنه الريب(ب).

ولعل(٢) التقييد في كلام العلاّمة بكون المشتري ممّن يوثق بديانته، لئلاّ يدخل في باب المساعدة على المحرّم؛ فان دفع ما يقصد منه المعصية غالبا، مع عدم وثوق بالمدفوع إليه، تقوية لوجه من وجوه المعاصي، فيكون باطلا، كما في رواية تحف العقول.

بطلان ما ذهب إليه العلاّمة وغيره من تقييدهم جواز بيع المادة بكون المشتري ممّن يوثق بدينه

(١) هذا، وقد ذهب جماعة ـ منهم العلامة ﷺ ـ إلى ان جواز بيع المادة مقيّد بكون المشتري ممّن يوثق بديانته وأنّه لا يعبد الاصنام ـ لو كان المبيع هو خشب الصنم مثلا ـ، وهذا ما يخالف ما وصلنا إليه نحن من نتيجة، حيث اننا لم نقيّد الجواز بالقيد المزبور.

ولتمحيص هذا الكلام منه ﷺ، لابدّ من أن نفتّش عمّا يحتمل أن يكون دليلا على هذا القيد ونتأمّل فيه، فان كان تامّا اضفنا القيد وذهبنا إلى ما ذهب إليه ﷺ، وإلاّ بقينا على ما وصلنا إليه إلى الآن من الجواز المطلق.

دليل العلاّمة على التقييد باطل

(٢) هذا هو الدليل الذي يحتمل ان يكون العلاّمة ﷺ قد استند إليه في

(أ) حكاه عنها السيد العاملي في مفتاح الكرامة ـ ج٤ ـ ص٣٢.

(ب) كفاية الأحكام ـ ص٨٥، الحدائق ـ ج١٨ ـ ص٢٠١، ا لرياض ـ ج١ ـ ص٤٩٩. والنافي للريب هو صاحب الحدائق لا صاحب الرياض.

لكن(١) فيه ـ مضافا إلى التأمّل في بطلان البيع لمجرد الاعانة على الاثم ـ

تقييده المزبور، وهو قوله سبحانه وتعالى ﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[أ] ورواية تحف العقول، بتقريب ان تسليط المشتري على الصنم مع عدم كونه ممنّ يوثق به، اعانة له على الاثم والعدوان فيكون منهيا عنه بمقتضى الآية الشريفة التي يستفاد منها البطلان بنهيها عن البيع لأنه اعانة.

كما ان ذلك التسليط فيه تقوية لوجه من وجوه المعاصي وهو عبادة غيره سبحانه وتعالى، فيشمله قوله عليه السلام في الرواية الحاكمة بالبطلان.

ولكي نتخلص من الحكم بالبطلان بمقتضى هذين الدليلين، نقيّد جواز بيع مادة الصنم بما إذا كان المشتري ممّن يوثق بديانته، حيث انّه لن يصدق حينئذ الاعانة على الاثم والعدوان ولا التقوية لوجه من وجوه المعاصي.

الآية لا تدل على البطلان

(١) هذا شروع في ردّ ما تمسك به العلاّمة وغيره من الآية والرواية، وهذا أوّلاً رد التمسك بالآية الشريفة، ومحصّله:

ان النهي الذي يبطل المعاملة ـ بناء على كون النهي في المعاملة يفيد فسادها وهو ما بنينا عليه إلى الآن ـ هو النهي المتعلّق بنفس المعاملة أو بركن من اركانها كالعوضين أو المتعاقدين، وهذا الشرط مفقود في المقام، إذ ان الآية لم تنه عن المعاملة، بل نهت عن عنوان آخر إلاّ انّه يصدق على البيع في ما نحن فيه وهو الاعانة على الاثم والعدوان، والاعانة على الاثم والعدوان أمر خارج عن حقيقة البيع كما ان البيع ليس حقيقة تلك الاعانة ، فالنهي

(أ) المائدة: ٢.

أنّه(١) يمكن الاستغناء عن هذا القيد، بكسره قبل ان يقبّضه إياه؛ فان الهيئة غير محترمة في هذه الأمور، كما صرّحوا به في باب الغصب.

بل قد يقال بوجوب اتلافها فورا، ولا يبعد أن يثبت؛ لوجوب حسم مادّة الفساد.

وفي(٢) جامع المقاصد ـ بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه الأشياء وان أمكن الانتفاع بها على حالها في غير محرّم منفعة لا تقصد منها ـ

هنا عن أمر خارج عن حقيقة المعاملة فلا يُفيد البطلان.

التمسك برواية التحف غير تام

(١) وهذا رد على التمسك برواية تحف العقول بالإضافة إلى الآية، ومحصّله:

انّه لما كان الغرض من التقييد هو أنّه لكي لا تحصل الاعانة على الاثم والعدوان، ولكي لا يتحقق تقوية لوجه من وجوه المعاصي، فإنّه يمكننا ان لا نقيّد لو توفرت طريقة تحقق لنا هذا الغرض، والطريقة موجودة، وهي أن نكسره قبل ان نسلّمه للمشتري، وهذا الكسر ليس محرّما؛ فان الهيئة غير محترمة وغير مضمونة كما صرّحوا به في باب الغصب.

بل لا فقط يجوز الكسر، بل هو واجب لوجوب حسم واعدام سبب الفساد وعلّته ومادّته.

وبهذه الطريقة، يمكن الذهاب إلى جواز البيع بلا تقييده بما إذا كان المشتري ممّن يوثق بديانته، فما ذهب إليه العلامة وغيره من التقييد غير لازم.

شاهد آخر على جواز بيع المادة وهي على هيئة محرّمة

(١) وهذا شاهد على جواز بيع المادة حتى لو كانت على هيئة محرّمة

قال: ولا أثر لكون رضاضها الباقي بعد كسرها مما ينتفع به في المحلّ ويعدّ مالا؛ لأن بذل المال في مقابلها وهي على هيئتها بذل لـه في المحرّم، الذي لا يعد مالا عند الشارع(١).

نعم لـو بـاع رضاضـها الـباقي بعد كسرها قبل ان يكسرها ـ وكان المشتري موثوقا به وانّه يكسـرها ـ أمكـن القـول بصـحّة البـيع، ومـثله بـاقي الامور المحرّمة كأواني النقدين والصنم[أ]، انتهى.

ولكن. وكما ذكرنا. بشرط ان تكون المادة مالا؛ لكي يتحقق الركن الأول من ركني جواز البيع، اعني: المنفعة المحلّلة المقصودة.

والشاهد في قول المحقق الثاني ﵀ في جامع المقاصد: ((نعم، لو باع رضاضها...)) فان المقصود به هو محلّ الكلام من بيع المادة وهي على هيئة محرّمة، فحن هنا نبيع الرضاض (المادة) قبل الكسر، وقد حكم عليه المحقق بالصحّة وهو ما ذهبنا اليه.

نعم، المشكلة في كلامه ﵀، هي ما كان في ما ذهب إليه العلاّمة من التقييد المزبور وقد تكلمنا عنه فلا نعيد.

(١) ليس هذا موضع الشاهد؛ فإنّه يتكلم عن حالة بيع الصنم بما هو صنم فيقول انه حرام، ولا ينفع في حلّيته كون مادّته مالا، وهذا ما ذهبنا إليه نحن أيضاً؛ حيث قلنا بأن بيع الصنم بما هو صنم حرام لقيام الدليل على حرمته، ولعدم فائدة محلّلة مقصودة فيه بعد تحريم العبادة، وقد مرّ بما لا مزيد عليه.

(أ) جامع المقاصد. ج٢. ص١٥.

....

إطلالةُ ما قبل الرّحيل

هذا ما ذكره المصنف ﷺ في هذا الأمر الأول من الامور التي يتناولها بالبحث في هذا القسم الأوّل من الأقسام الثلاثة للنوع الثاني ممّا يحرم التكسّب به لتحريم ما قُصد به.

ولأن الكلام في باقي الأمور ـ كما سيأتي ـ لا يختلف من حيث الهيكلية العامّة عنه في هذا الأمر الأوّل، لابدّ من التنبيه على بعض النكات هنا، وهي لا تختص به بل هي سيّالة في كل ما شابه المورد مهما كان عنوانه، وإليك بعض هذه النكات:

النكتة الأولى

الطريقة الفنية للاستنباط

لم نترك ـ حتى مسألتنا هذه ـ ذكر الطريقة الفنية للاستنباط، وقد قلنا: أن كل ما ذكره المصنف ﷺ لن يكون له طعم فقهي ما لم يوضّح بطريقة فنية يتضح فيها خطوات عملية الاستنباط؛ لنكون على بينة من أمرنا وأمر غيرنا ممّن تكلم ويتكلم في المسألة.

وقد ذكرنا في هذا الأمر الأول ـ هياكل العبادة المبتدعة ـ حكم بيع الصنم بما هو صنم ـ وقد اوضحنا المقصود منه ـ، وحكم بيع مادة الصنم، فلابد من ان نبيّن الطريقة في الاثنين فنقول:

أ: بيع هيكل العبادة بما هو هيكل عبادة

أما بالنسبة إلى بيع الصنم بما هو صنم، فالطريقة الفنية في استنباطه هي الطريقة التي كانت في غيره، والتي ذكرناها مرارا وتكرارا إلى حد الآن وهي:

....

أما بالنسبة إلى استنباط الحكم الوضعي، فقد ذكرنا . أول الجزء الأوّل . اننا ننطلق من أصالة الفساد في المرحلة الأولى، ولا نخرج عن مقتضى هذا الأصل إلاّ بدليل محرز يدل على صحّة البيع، ولقد كان هذا الدليل هو عمومات الصحّة واطلاقاتها، ولكننا ذكرنا أكثر من مرة ان هذه العمومات والاطلاقات لا تشمل إلاّ ما كان مالا من الأشياء، فهل ما نحن فيه مال عرفا وشرعا؟

تكلّمنا . بالتفصيل . عن مناط المالية، وأنّه وجود منفعة محلّلة مقصودة، فان توفرت هكذا منفعة، كان الشيء مالاً؛ فشملته عمومات الصحّة واطلاقاتها فصحّحت بيعه، ولابدّ حينئذ من البحث في المرحلة الثالثة عن وجود مخصص أو مقيّد لهذه العمومات والاطلاقات.

وقد عبّرنا . تبعا للمصنف ﷺ . عن هذه العملية، بأنّ الصحّة تعتمد على ركيزتين.

أولاهما: وجود المقتضي للصحّة، وهو منفعة محلّلة مقصودة، وقد بينّا السبب في اعتبارها، وقلنا انّه لكي يكون الشيء مالا فتشمله عمومات الصحّة واطلاقاتها.

والثانية: عدم المانع: وهو البحث عن عدم وجود ما يخصّص أو يقيد عمومات الصحّة واطلاقاتها.

فإن تمت الركيزتان، ذهبنا إلى الصحّة، وإلاّ كان الحكم البطلان لعدم المقتضي، ان كانت الركيزة الأولى غير موجودة، أو للمانع، ان فقدت الثانية.

إذا اتضح هذا نقول:

....

لا حاجة أبدا لما ذكره المصنف ﷺ من الأدلّة الكثيرة التي ذكرها لإثبات الحرمة، وهي مواضع رواية تحف العقول، والنبوي المشهور، والإجماع؛ فإن هذه كلها تتحدّث عن مرحلة المانع فتعمل كمخصص ومقيّد لعمومات الصحّة واطلاقاتها، وهذا فرع تماميّة المقتضي وهو وجود منفعة محلّلة مقصودة في المبيع ليكون مصداقا من مصاديق تلك العمومات والاطلاقات، وإذا عرفنا ان الصنم بما هو صنم ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة، وهذا ما ذكره المصنف ﷺ نفسه، عرفنا أنْ لا مقتضي إذا للصحّة في ما نحن فيه، فلا يدخل المورد في عمومات الصحّة واطلاقاتها فهو باق على أصالة الفساد.

ومع عدم وجود المقتضي، فأيّ حاجة إلى التشبّت في إثبات الفساد، إلى وجود المانع؟

نعم، نحن لا ندعي انها بلا فائدة، كيف وهي تثبت لنا الفساد بدليل محرز بدل الدليل غير المحرز ـ الأصل ـ ؟، بل ما نريد ذكره، هو اننا لسنا بحاجة إليها في إثبات الفساد بعد قيام الأصل بهذه المهمّة بعد عدم وجود مقتضي الصحّة.

هذا بالنسبة إلى الطريقة الفنية لاستنباط حكم بيع الصنم بما هو صنم وضعا، وأما بالنسبة إليه تكليفا، فالكلام في استنباط حكم غيره هو الكلام فيه، فان المنطلق هو أصالة البراءة التي تقتضي الجواز، إلى أن يثبت دليل محرز على خلافه ليقطع العمل بهذا الأصل، وهذا ما قد يُدّعى وجوده هنا، وهو بعض الأدلة التي ذكرها المصنف ﷺ من الإجماع والأخبار، فهنا سيكون من اللازم الرجوع إلى هذه الأدلّة لإثبات الحرمة التكليفية لبيع

الصنم بما هو صنم، وبما هو خشب بهيئة خاصة هي الصنمية.

ب: بيع مادّة هيكل العبادة كالصنم

أما بالنسبة لاستنباط الحكم وضعا، فهو ما قلناه في استنباط حكم غيره، وما قلناه قبل قليل في بيع الصنم بما هو صنم.

وبأختصار: لكي نذهب إلى الصحة في البيع لابد من توفر الركيزتين السابقتي الذكر، فهل هما متوفرتان في بيع خشب الصنم؟

أما الركيزة الأولى وهي وجود المقتضي، فهي موجودة بوجود منفعة محلّلة مقصودة في الخشب ـ لو كان الصنم مصنوعا من الخشب ـ فالخشب مال حتى لو كانت هيئته محرّمة، وهذا ما نستفيده من مراجعة العرف الحاكم بذلك، والشرع الحاكم بذلك أيضا بما دلّ على ضمان مادة الصنم لو أتلف، وحمل ذلك الدليل على الاتلاف التدريجي تمحّل، فالمقتضي وهو الركيزة الأولى موجود.

والمانع مفقود؛ فان ما قد يتوهم كونه مانعا من البيع هو ما ذكرناه من الأدلّة في تحريم بيع الصنم بما هو صنم، بدءاً بالأصل العملي (الفساد) وهو مردود بعد كون الخشب مالا ودخوله تحت عمومات الصحة واطلاقاتها، وانتهاءً بالإجماع والأخبار والآية؛ فان تلك إنما كانت تثبت الحرمة في ما لو كان المبيع صنما لا فائدة محلّلة مقصودة فيه، والحال اننا نبيع خشبا له صورة صنم، لا صنماً، فتلك الأدلّة إذا اجنبية عمّا نحن فيه.

وعلى هذا، فالمقتضي لصحة بيع خشب الصنم موجود، والمانع مفقود، فتكون النتيجة لا محالة الصحّة، والجواز وضعا.

....

وأما بالنسبة للحكم تكليفا، فان المنطلق هو أصالة البراءة ولا قاطع للعمل بها لإثبات الحرمة التكليفية، نعم، لو ثبت ان المورد من موارد الاعانة على الاثم والعدوان، ثبتت تلك الحرمة، وتنقيح هذا البحث، وأنّه متى يصدق الاعانة؟ وما هي حقيقتها؟ سيأتي في مسألة بيع العنب ان شاء الله تعالى.

النكتة الثانية

مع السيد الخوئي ﭬ

هذا وقد استدلّ السيّد الخوئي ﭬ ـ على بطلان بيع الصليب والصنم بما هما كذلك بالاولويّة، قال ﭬ في المصباح ـ في مقام ذكر وتمحيص ما يمكن أن يذكر دليلا على الفساد ـ: ((وخامسا: بأنه قد ورد المنع عن بيع الخشب ممن يجعله صليبا أو صنما، فإذا حرم بيع الخشب لذلك، فان بيع الصليب والصنم أولى بالتحريم، وهذا هو الوجه الوجيه))[أ]، وتبعه على ذلك بعض أكابر تلامذته[ب].

والمقصود بما ورد في المنع عن بيع الخشب ممن يجعله صليبا أو صنما، الروايتان اللتان سيذكرهما المصنف ﭬ في ما سيأتي من مسألة بيع العنب على ان يجعله خمرا، وهما

١ ـ مكاتبة ابن أُذينة: ((عن رجل له خشب فباعه ممّن يتخذه صلبانا؟ قال: لا))[ج].

(أ) مصباح الفقاهة ـ ج١ ـ ص١٤٩.

(ب) ارشاد الطالب ـ ج١ ـ ص٧٣ ـ وكذا يظهر من عمدة المطالب ـ ج١ ـ ص١٢٦.

(ج) الوسائل ـ الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث الأوّل.

ومنها(١):

آلات القمار بأنواعه

---

٢ . رواية عمرو بن الحريث: ((عن التوت أبيعه ممّن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: لا))[أ].

ويشكل ما ذكره ﷺ بما يذكر في مسألة تصاوير ذوات الأرواح؛ فان الشارع حرّم ايجادها واخراجها من العدم إلى الوجود حتى بمثل نحت الخشب، إلاّ أنّه لم يحرّم بيعها بعد وجودها بوجود فائدة محلّلة مقصودة فيها، فهناك فرق . على هذا . بين قضية الايجاد فيحرم، وبين قضية بيع ما كان ايجاده محرّما فلا يحرم، فيمكن ان يكون المورد ممّا نحن فيه، اعني: مما ليس بين حرمة ايجاده وحرمة بيعه ملازمة.

لا يقال: ولكن بين الصنم وبين الصورة فرق واسع واضح، فعدم الملازمة في الثاني لا يعني عدم الملازمة في الأوّل.

فانه يقال: يكفي ـ لابطال الملازمة ـ ابراز حالة لم يكن فيها ملازمة وأولوية، وأمّا ان هناك فرقا بين الحالتين، فهذا خارج عمّا نحن فيه من الأولوية؛ فإنّه نظر إلى ما استفيد من بغض الشارع للصنم ايجادا ووجودا، وأين هذا من محلّ الكلام وهو الأولويّة؟

حكم بيع آلات القمار

(١) من الأمور الداخلة في القسم الأول من النوع الثاني مما يحرم التكسب به، وهو ـ القسم الأول ـ ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص

(أ) الوسائل . الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٢.

بلا خلاف ظاهر، ويدلّ عليه جميع ما تقدّم في هياكل العبادة(١).

ويقوى هنا أيضاً جواز بيع المادة قبل تغيير الهيئة(٢).

وفي المسالك: أنّه لو كان لمكسورها قيمة(٣)، وباعها صحيحة لتكسر، وكان المشتري ممّن يوثق بديانته(٤) ـ ففي جواز بيعها وجهان، وقوّى في التذكرة[أ] الجواز مع زوال الصفة(٥)، وهو حسن، والأكثر اطلقوا المنع(٦) [ب]، انتهى.

إلاّ الحرام.

وما ذكرناه في مسألة بيع هياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم، يأتي هنا طابق النعل بالنعل ولذلك لن نتكلّم فيه اكثيرا.

(١) من الإجماع والأخبار والكتاب.

(٢) فيجوز بيع خشب آلة القمار؛ لما ذكرناه في بيع مادة الصنم، من وجود المقتضي ـ الفائدة المحلّلة المقصودة ـ، وعدم المانع؛ فإن الأدلّة المحرّمة ـ كما قلنا في بيع الصنم ـ اجنبية عن بيع المادة، وهي تتكلم عن بيع المادة بهيئة محرّمة، أي بيع صنم، او بيع آلة قمار.

(٣) أي لمادّتها، واعتبار قيمتها ناشئ من اعتبار وجود منفعة محلّلة مقصودة لكي تكون المادة مالا فتدخل في عمومات الصحّة واطلاقاتها.

(٤) هذا القيد لم يقبله المصنف ﵀ في بيع الصليب والصنم، وكذا لا يقبله هنا؛ لعدم الفرق بين المقامين.

(٥) أي بشرط إزالة الهيئة.

(٦) من البيع.

(أ) التذكرة ـ العلاّمة ـ ج١ ـ ص٤٦٥.

(ب) المسالك ـ ج٣ ـ ص١٢٢.

أقول(١): ان أراد بـ((زوال الصفة)) زوال الهيئة؛ فلا ينبغي الاشكال في الجواز، ولا ينبغي جعله محلا للخلاف بين العلاّمة والأكثر.

ثم ان المراد بالقمار مطلق المراهنة بعوض(٢)، فكلّ ما أعدّ لها ـ بحيث لا يقصد منه على ما فيه من الخصوصيّات(٣) غيرها ـ حرمت المعاوضة عليه، وأمّا المراهنة بغير عوض، فيجيء أنّه ليس بقمار على الظاهر(٤).

نعم، لو قلنا بحرمتها(٥)، لحق الآلة المعدّة لها حكم الات القمار(٦)، مثل ما يعملونه شبه الكرة، يسمّى عندنا ((توبه والصولجان)).

---

(١) والكلام للمصنف ﷺ موردا على كلام الشهيد الثاني، بأنّه لو كان المراد من ((زوال الصفة)) زوال الهيئة قبل البيع، فليس هناك أي مجال للتردد حينئذ؛ إذ المبيع مجرد خشب ليس له هيئة محرّمة، ولا يصح ان يكون محل نزاع بين العلاّمة والأكثر، فلابد ان يكون المراد بيع المادة قبل التغيير، ولكنه يزيل الهيئة بعد البيع وقبل التسليم، فيكون العلاّمة من الموافقين لنا.

(٢) فلا يختص بآلة خاصّة، بل مطلق ما كان آلة معدّة ـ عرفا ـ لهذه المراهنة، فهي آلة قمار.

(٣) أي: الهيئة والشكل، كالنرد والشطرنج مثلا.

(٤) فلا يحق الآلة المعدّة لها حكم آلة القمار فلا يحرم بيعها أو اجارتها.

(٥) أي: بحرمة مطلق المراهنة والمغالبة والمسابقة إلاّ ما خرج بالدليل، من الرواية والفروسيّة مثلا.

(٦) فتحرم المعاوضة عليها، لا لأنّها آلة قمار؛ فان مطلق المغالبة والمراهنة ولو بدون عوض ليست قمارا، بل لعدم منفعة محلّلة مقصودة فيها

ومنها(١): الات اللهو على اختلاف اصنافها، بلا خلاف؛ لجميع ما تقدّم في المسألة السابقة. والكلام في بيع المادة كما تقدم(٢).

وحيث (٣) ان المراد بآلات اللهو ما أعدّ له، توقّف على تعيين معنى اللهو، وحرمة مطلق اللهو، إلاّ ان المتيقن منه، ما كان من جنس المزامير وآلات الأغاني، ومن جنس الطبول.

وسيأتي معنى اللهو وحكمه.

بعد تحريم اللعب بها، فمثلها مثل آلة القمار والصنم والصليب بالضبط.

حكم المعاوضة على آلات اللهو

(١) من الأمور الداخلة في القسم الأول من النوع الثاني مما يحرم التكسب به، وهو ـ القسم الأول ـ ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلاّ الحرام.

ويأتي في هذا الأمر ما أتى في أخويه السابقين بالضبط، من تنقيح محلّ الكلام وشرائطه، وأين يحرم البيع، وان بيع المادة حلال وغيرها من الأمور التي ذكرناها هناك.

(٢) من الجواز بشرط كون المادة مما فيه منفعة محلّلة مقصودة.

(٣) وما ثبت كونه لهوا محرّما، مهما كان سعته وشموله، فما كان قد أُعدّ ـ عرفا ـ لهذا اللهو، فهو آلة لهو، فتكون من مصاديق ما نتكلّم فيه الآن، وهذا كلام عام اجمالي وعلى نحو القضية الحقيقية كما يقولون، وأمّا الكلام في تحديده بالدقّة، فليس هذا محلّه، بل ما سيأتي ان شاء الله تعالى في المستقبل.

نعم، المقدار المتيقّن من اللهو الحرام هو التزمير والغناء والتطبيل، فما أُعدّ لهذه الأمور، فهو آلة لهو، فيحرم المعاملة عليها.

ومنها:

أواني الذهب والفضّة إذا قلنا بتحريم اقتنائها(١)، وقصد المعاوضة على مجموع الهيئة والمادّة(٢)، لا المادّة فقط(٣).

ومنها:

الدراهم الخارجة (٤) المعمولة لأجل غش الناس إذا(٥) لم يفرض لها على هيئتها الخاصة منفعة محلّلة معتد بها، مثل التزيّن، أو الدفع إلى الظالم الذي يريد مقدارا من المال ـ كالعشّار ونحوه ـ بناء على جواز ذلك، وعدم وجوب اتلاف مثل هذه الدراهم ولو بكسرها من باب دفع مادة الفساد(٦)،

بيع أواني الذهب والفضة

(١) أي: اتخاذها، لكي لا يكون لها بما هي آنية ذهب أو فضة منفعة محللة مقصودة.

(٢) أي: كان المبيع هو آنية الذهب والفضة بما هي آنية ذهب وفضة، أي: الذهب والفضة المتشكلان بالشكل والهيئة الخاصة وهي الآنية.

(٣) فلو كان المبيع هو المادة فقط، جاء فيه ما سبق في بيع مادة الصنم وآلة اللهو.

بيع العملة المغشوشة

(٤) عن السكّة الرسمية.

(٥) أي: بشرط ان لا يكون لها بما هي عملة مغشوشة فائدة محلّلة مقصودة؛ لكي تكون حينئذ من مصاديق ما نحن فيه من القسم الأول.

فلو كان لها فائدة محلّلة مقصودة، ولم يجب اتلافها، فستكون خارجة عمّا نحن فيه.

(٦) والغش والاضرار بالمجتمع.

كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في رواية الجعفي ـ مشيرا إلى درهم ـ: اكسر هذا؛ فأنه لا يحل بيعه ولا انفاقه))[أ].

وفي رواية موسى بن بكير: ((قطّعه نصفين ثم قال: ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش))[ب]. وتمام الكلام فيه في باب الصرف إن شاء الله.

صور بيع الدرهم المغشوش

وصور بيع الدرهم المغشوش كثيرة، وما ذكرناه لحد الآن من بطلان المعاملة على حد بطلان المعاملة على الصليب وآلة القمار واللهو، كان صورة علم المتبايعين بالغش.

ويذكر المصنف الآن ثلاث صور أخرى من بيع الدرهم المغشوش، كلها من صور جهل المتبايعين ـ لو كانت المعاملة الجارية على الدرهم بيعا ـ بالغش، وهي:

الصورة الأولى:

وهذه هي الصورة الأولى من تلك الصور، وهي ما إذا وقعت المعاملة على شخص الدرهم المغشوش وقد أخذ عنوان ((الدرهم)) في هذه المعاملة، بأن قال البائع مثلا: ((بعتك هذا الدرهم))، فالمعاملة هنا على درهم متشخص متعيّن بقوله: ((هذا))، كما أنه قد وصف وعُنون هذا المبيع الشخصي بوصف: ((الدرهم)).

(أ) الوسائل ـ الباب ١٠ من أبواب الصرف ـ الحديث ٥ مع بعض الاختلاف.

(ب) الوسائل ـ الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٥ ـ مع بعض الاختلاف فقد نُقل بعدة تعابير.

ولو وقعت المعاملة عليها جهلا فتبيّن الحال لمن صارت إليه، فان وقع عنوان المعاوضة على الدرهم ـ المنصرف اطلاقه إلى المسكوك بسكة السلطان ـ بطل البيع.

وهذه الكلمة الأخيرة: ((الدرهم)) وإن كانت لم تُقيَّد بقيد لفظي، فلم يُقل: ((المسكوك بالسكة المعيّنة))، إلاّ ان قواعد الفهم العرفي تفهم من هذا المطلق عنوانا خاصا وحصّة خاصّة من الدرهم، وهو الدرهم المتداول الرسمي وهو ((المسكوك بسكة السلطان))، وما ذلك الفهم إلاّ للانصراف إلى هذه الحصّة الخاصّة.

وعلى هذا، فالمقصود بالبيع هو الدرهم المسكوك بسكة السلطان، فإذا اتضح ان هذا المعيّن الذي وقع عليه البيع فعلا مغشوشا، بطل البيع؛ للقاعدة المعروفة عندهم: ((ما وقع لم يقصد، وما قصد لم يقع))، فما قصدنا بيعه هو درهم صحيح السكة، بينما ما بعناه بهذا العقد هو المغشوش وهو شيء آخر مباين للأوّل، وهذا ما لم يكن مقصودا، فالمقصود بالبيع لم يقع البيع عليه ولم يبع، فلا معاملة أصلا لكي توصف بالصحّة أو البطلان، كما ان ما بيع ووقع عقد البيع عليه وهو الدرهم المغشوش لم يُقصد بيعه والمعاملة عليه، ولا معاملة صحيحة بلا قصد؛ فإن العقود وما قام مقامها تابعة ـ في تصحيح الشارع لها ـ للعقود.

وبعبارة أخرى:

لكي يحكم الشارع بصحة معاملة ـ أيّ معاملة ـ فلابد من توفر ركنين اساسيين هما:

الأوّل: المبُرَز، ونعني به: ((القصد))، بان يكون هناك قصد إلى معاملة وحقيقة معينة، كبيع وشراء الكتاب المعيّن المعروف بين المتعاملين.

والثاني: المبرِز، ونعني به : ((الكاشف عن ذلك الركن الأول، وهو ـ في

....

ما نحن فيه ـ الكلام والعقد.

فإذا كان المقصود المعاملة على الكتاب المعيّن المعروف بينهما، وقد ابرز ذلك القصد بمبرز ـ كاشف ـ يرضى به الشارع، صح البيع ـ مع توفر باقي الشرائط طبعا ـ.

إذا اتضح هذا، يتبيّن ان القول بالبطلان في ما نحن فيه هو الصحيح، وذلك لأن ما قصد بيعه، وتوفر فيه الركن الأوّل، لم يتوفر فيه الركن الثاني؛ فإن الكلام الذي وقع مبرزٌ لبيع هذا الشيء الخارجي المُشار إليه وهو غير صحيح السكة، فالمبرِز هنا مفقود، فلا تصحّ المعاملة.

وأساس كل كلامنا السابق ـ بكلا التعبيرين ـ هو ان العرف يعتبر الدرهم الصحيح السكة ـ المقصود بيعه ـ مغاير حقيقة للدرهم المغشوش، ليكون حال البيع هنا كما لو قال البائع: ((بعتك هذا الفرس)) فيتبيّن بعد ذلك أنه حمار، فالفرس غير الحمار، فالمبيع ـ المقصود بيعه ـ هو الفرس، وما وقع عليه العقد فعلا وخارجا هو الحمار فلا يصح البيع.

وبهذا يتبيّن حكم صورة أخرى لم يذكرها المصنف ﷺ لوضوحها، وهي ما إذا كان المبيع كليا لا شخصيا، بان قال البائع: ((بعتك الدرهم)) بدون كلمة ((هذا))، فإن البيع يقع صحيحا، ولو كان البائع قد سلّم الدرهم المغشوش، فإنّه يجب عليه أن يبدله بآخر صحيح.

والسرّ في الصحّة ـ حينئذ ـ هو توفر كلا الركنين السابقين، فالمبرَز ـ القصد ـ قد كان المعاملة على درهم كلي مسكوك بسكة السلطان، وما وقع البيع عليه وما كشف عنه الكلام هو هذا أيضاً؛ لأنه لم يُشَخّص بقوله: ((هذا)) مثلا، فالمبرِز والمبرَز متحققان فيصح البيع.

وان(١) وقعت المعاملة على شخصه من دون عنوان، فالظاهر صحّة البيع مع خيار العيب إن كانت المادّة مغشوشة،

---

(١) الصورة الثانية:

هذه هي الصورة الأخرى من صور بيع الدرهم المغشوش جهلا، وهي ما لو كان المبيع قد شخّص وعُيّن فلم يكن كليا، بأن قال البائع: ((بعتك هذا))، وهذا ما تشترك فيه هذه الصورة مع الصورة السابقة ـ الأولى ـ، إلاّ ان الفرق بينهما، هو انه في تلك الصورة كان البائع قد ذكر عنوان الدرهم في كلامه فقال: ((هذا الدرهم))، بينما هنا لم يذكر عنوان ((الدرهم))، بل أشار البائع إلى الدرهم المغشوش فقال: ((بعتك هذا)).

وحكم هذه الصورة يختلف باختلاف أنّه ما هو المغشوش في الدرهم، وهل هو المادّة أم أنّه السكّة (الهيئة)؟

إذا كانت المادة مغشوشة

فإذا كان الغش في المادّة، بأن كان نسبة الفضة في الدرهم الصحيح ـ غير المغشوش ـ ٩٠% مثلا، فكانت نسبة الفضة في المغشوش ٧٠% مثلا، فان المعاملة صحيحة، ويثبت للمشتري خيار العيب.

أما صحّة المعاملة؛ فلأن المبيع هو هذا الشيء الذي أُشير إليه، والمفروض ان فيه منفعة محلّلة مقصودة وهي مادّته وان كانت نسبة الفضة أقل، فالمقتضي للصحّة موجود، فالمبيع مال، فتشمله عمومات الصحّة واطلاقاتها، من قوله سبحانه: ﴿وأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ وغيره.

ولا مانع من جريان مقتضي الصحّة ـ لا مخصص ولا مقيّد لعمومات الصحّة واطلاقاتها ـ؛ إذ اننا لم نبع درهما مغشوشا ــ كما في الصورة السابقة ـ ليبطل البيع، كما ان المعاملة لا يشملها أي عنوان محرّم.

وان(١) كان مجرد تفاوت السكّة، فهو خيار التدليس، فتأمّل. فان البيع الواقع عليها، لا يمكن تصحيحه بامضائه من جهة المادّة فقط، واسترداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع، كما لو جمع

وأمّا خيار العيب؛ فلأن المبيع وإن لم يذكر فيه عنوان الدرهم، إلاّ أنّه بمعونة الإشارة إلى الشيء المبيع بقوله: ((هذا)) يُفهم ان المبيع شيء مادّته مادّة الدرهم الصحيح الرائج والتي نسبة الفضة فيها ٩٠%، فإذا ظهر ان النسبة ٧٠%، فإنّه عيب في المبيع يوجب خيار العيب كغيره من العيوب، كما لو باع الحمار فبان مكسورا، فان البيع صحيح، فان المقصود بيع حمار والواقع كذلك أيضاً، ولكن تخلّف وصف السلامة المأخوذ في كل معاملة والمتبانى عليه في كل عقد، وهو ما يسمى بشرط السلامة وأصل السلامة، وتخلّفه يوجب خيار العيب.

قال المصنف أول خيار العيب من كتاب ((الخيارات)) ما نصّه: ((إطلاق العقد يقتضي وقوعه مبنيا على سلامة العين من العيب، وإنّما تُرك اشتراطه صريحا، اعتمادا على أصالة السلامة، وإلاّ لم يصحّ العقد من جهة الجهل بصفة العين الغائبة، وهي صحتها، التي هي من أهمّ ما يتعلّق به الاغراض...)) (أ).

(١) إذا كانت السكّة مغشوشة

واما إذا كانت السكّة مغشوشة دون المادّة، فالبيع صحيح، وللمشتري خيار التدليس.

أما الصحّة، فلعين ما ذكرناه في الشق الاوّل، وأمّا ثبوت خيار التدليس؛

(أ) المكاسب ـ الشيخ الانصاري ـ ج٥ ـ ص٢٧١ ـ مجمع الفكر الإسلامي.

وهذا بخلاف ما تقدّم من الآلات(١)؛

فان المبيع وان كان لم يذكر فيه عنوان الدرهم ، إلاّ ان الإشارة أفادت أنّه شيء . وليس درهما . مسكوكا بسكة السلطان الصحيحة، وبهيئة الدرهم الصحيح، كما لو اشترينا خشبا قد نُقش عليه تلك السكة مع التباني على انها السكة الصحيحة لدرهم السلطان، وقد أبدى لنا البائع أنّه كذلك.

وعلى هذا، فقد أبدى البائع المبيع على خلاف واقعه وحقيقته، فهو التدليس الذي يثبت في غيره من الموارد، والذي اثبت المولى فيه خيار التدليس.

ولكن، قد يُتأمّل في ثبوت خيار التدليس في هذه الصورة الأخيرة؛ إذ اننا لم نبع درهما لكي يتبانى على كونه مسكوكا بسكة صحيحة، ولا بعنا شيئا قد اشار أيّ أمر بأن له صفة خاصّة هي السكّة الخاصّة . السلطانية.، بل غاية ما وقع بيعه هو هذا الأمر الخارجي، فالبائع لم يظهر شيئا خلاف واقعه ليثبت خيار التدليس.

وهذا الأمر نفسه قد يأتي في ثبوت خيار العيب؛ إذ يقال: ان المبيع هو هذا الأمر الخارجي، والذي ينتفع به منفعة محللة مقصودة، وأما ان يكون فيه فضة بنسبة ٩٠٪، فلم يُشَر إليه من قريب أو من بعيد، كما في غيره من المواد التي تحتوي على عناصر بنسب مختلفة لا نعلم بها وليس لها دخل في صحّة البيع، فالبيع صحيح بلا أيّ خيار.

لربما لهذا الذي ذكرناه، ولربّما لغيره اشار المصنف بقوله: ((فتأمّل)).

(١) **الاشكال على المقام ببطلان بيع آلات اللهو والقمار**

هذا دفع لاشكال قد يتوهم وروده في المقام.

....

وحاصل الاشكال:

اننا في هذه الصورة الأخيرة، بيع الدرهم المغشوش جهلا مع عدم أخذ عنوان الدرهم في المعاملة وقد ظهر الغش في الهيئة فقط، حكمنا بصحة المعاملة مع ثبوت خيار التدليس، ومعنى هذا اننا صحّحنا بيع الدرهم المزبور مع ان السكّة كانت مزوّرة، وبعبارة أخرى: صححنا البيع مع ان الهيئة محرّمة، ومع انها كانت ملحوظة حين البيع، وإلاّ لما ثبت خيار التدليس، بل لثبت صحة المعاملة بلا خيار، فثبوت الخيار، يعني ان الهيئة المحرّمة كانت ملحوظة حين البيع بالإضافة إلى المادة.

وبعبارة مختصرة: المبيع مادة بهيئة محرّمة، وقد صحّ هذا البيع، نعم، مع ثبوت خيار التدليس، ومعنى هذه العبارة المختصرة، هو ان الهيئة المحرّمة، ومع أنها قد لوحظت في البيع، ومع ان المبيع كان شيئا بهذه الهيئة المحرّمة، فقد صحّ بيعه، وهذا الأخير يعني تصحيح بيع المادّة وابطال بيع الهيئة المحرّمة، وان هذا الحكم الأخير ـ الابطال ـ لم يؤثر على بيع المادة فيبطله، بل بقي صحيحا.

وما نريد استفادته من كل هذا الكلام الطويل، هو اننا فكّكنا ـ في هذه الصورة الأخيرة ـ بين الهيئة المحرّمة فحرّمنا بيعها، وبين المادّة التي ينتفع منها منفعة محلّلة مقصودة فصحّحنا بيعها، فلم يؤثر وجود الهيئة المحرّمة، ولا الحكم ببطلان البيع فيها، على الحكم بصحّة بيع المادة.

إذا اتضح هذا، يقول الاشكال: ان كان يمكن التفكيك بين الهيئة المحرّمة، والمادة ذات المنافع المحلّلة المقصودة، بالذهاب إلى البطلان في الأولى والصحة في هذه الأخيرة، فلماذا لم نحكم بهكذا حكم في بقية الأمور

....

التي ذكرناها في هذا القسم الأوّل؟ فقد حكمنا في بيع الصليب والصنم بما هما صليب وصنم بالبطلان، وهكذا فعلنا في بيع آلات اللهو والقمار، وكذا في أواني الذهب والفضة، حكمنا . في جميع هذه الموارد . ببطلان كل المعاملة بمجرد لحاظ الهيئة في المبيع . بيع الصليب بما هو صليب، وبيع آلة اللهو بما هي آلة لهو، وبيع آلة القمار بما هي آلة قمار، وبيع آنية الذهب والفضة بما هي آنية ذهب وفضة . وما فكّكنا . كما فعلنا في بيع الدرهم المغشوش محل الكلام . بين بيع المادة فيصح، وبيع الهيئة فيحرم، فما هو السر في هذا التفريق والتبعيض بين الموردين؟ هذا هو الاشكال.

وحاصل الجواب:

ان المبيع . في بعض الأحيان . يكون مؤلفا من جزءين خارجيين، وان شئت فقل: ان المبيع أحيانا . بنظر العرف . له جزءان أحدهما مستقل عن الآخر، كما لو بعنا الخمر والخل صفقة واحدة، ولمّا كان أحد الجزءين مستقلاً عن الآخر . كالخمر الذي لا علاقة له بالخلّ إلاّ بمقدار أنهما بيعا صفقة واحدة . فان العرف يحلّل البيع إلى معاملتين مستقلتين، فيصحّ بيع الخلّ لوجود المقتضي وعدم المانع، ويبطل بيع الخمر لما ذكرناه في محلّه، وهذا البطلان لا يضر بتلك الصحّة.

وما نحن فيه . في هذه الصورة الأخيرة لبيع الدرهم . من هذا القبيل . وبالدّقة تشبه هذا المورد . فالعرف يعتبر الهيئة . في ما نحن فيه . جزءاً مستقلا خارجيا لا علاقة له ببيع الجزء الثاني . المادة . فيصحّ البيع في المادة لوجود المقتضي وعدم المانع، ويبطل في الهيئة لأنها محرّمة.

....

هذا هو الحال في ما نحن فيه في هذه الصورة، وأمّا في غيرها، من بيع الصنم وآلة اللهو والقمار بما هي كذلك، فان العرف لا يفكّك بين المادة والهيئة، بل يعتبرهما أمرا واحدا، فإذا بطل البيع مقابل الهيئة لأنها محرّمة، فقد بطل البيع كلّه، لأن الشيء الواحد عرفا إما يحكم عليه بالصحّة وأما بالبطلان، وحيث حكمنا بالبطلان في ما قابل الهيئة فان البيع كله باطل، لما قالوه من ان الفساد لا يتبعّض هنا.

وعلى هذا، فالفرق هو نظر العرف، حيث يعتبر الهيئة ـ في صورتنا ـ كالخمر، بينما لا يعتبرها كذلك في تلك الأشياء وان كانت هي جزءاً حقيقة إلاّ أنها ليست جزءا خارجيا مستقلا كما في الصورة تلك.

وهذا الكلام، نردّده في كل قيد ووصف محرّم لوحظ في البيع فيبذل الثمن بسبب وجوده.

ملاحظة مهمّة جدا

فاتت الكثيرين

ولابدّ ـ وقبل الرحيل عن هذا الموضع ـ من توضيح نكتة مهمّة جدا جدا، ما رأيت أحدا من الأولين والآخرين ـ حتى المحقق الايرواني ﵀ وهو هو في مكاسبه ـ قد تعرّض لهذا المطلب الذي ذكره المصنف ﵀، إلاّ ووجدته قد أشكل عليه ﵀ في ما ذكره هنا من الفرق المزبور، بسبب عدم التوجّه لها.

وهذه النكتة المهمّة، هي أيضاً الجواب على ما يرد ـ قهرا ـ من سؤال ان العرف لماذا يفرّق بين الحالتين، فيعتبر الهيئة مرّة جزءاً خارجيا، وجزءاً عقليا تحليليا مرة أخرى، والحال اننا ـ وفي الحالتين ـ نبيع مادة لها هيئة محرّمة وقد لاحظنا هذه الهيئة في البيع؟

....

وقبل ان اذكر لك هذه النكتة، فلأنقل لك عيّنة من ذاك الاشكال الذي قلنا أنّه أورد على المصنف ﷺ في تفريقه المزبور، فان له علاقة وثيقة في توضيح ما نحن فيه من النكتة.

قال السيد القمي حَفِظَهُ اللهُ في عمدة مطالبه: ((لا فرق بين الدرهم المغشوش وبين الآلات؛ فان البيع إذا وقع في قبال الصورة النوعية (أي: مع لحاظ الهيئة المحرّمة)، يكون البيع باطلا في كلا الموردين، وان وقع في قبال المادة (فقط) يصح كذلك، فلا مجال لما ذكره))[أ].

وقال الميرزا التبريزي (سدده الله) ـ عند قول المصنف ﷺ: ((وهذا بخلاف ما تقدم من الآلات)) ـ: ((لم يظهر لي وجه ربط هذا الكلام بما قبله، حيث ان الدرهم أيضاً إذا بيع بعنوان أنّه درهم مسكوك بالسكة الرائجة فظهر غيره، يحكم ببطلان بيعه، ولا يصح البيع بالإضافة إلى مادّته من الذهب أو الفضة، والوجه في ذلك ما ذكرناه من كونه مسكوكا بها كالهيئة في الآلات والصنم، مقوم للمبيع، وبما ان المبيع في الفرض بنظر العرف شيء واحد لا تعدد فيه، وقد بيع بثمن، فاما يصح البيع مطلقا، أو يبطل مطلقا))[ب].

وقال استاذهما المحقق الخوئي ﷺ بعد أن اوضح الفرق: ((وفيه: ان التزامه بالانحلال والتقسيط في الاجزاء الخارجية إذا ظهر الخلاف، وعدم

(أ) عمدة المطالب ـ السيد القمي ـ ج١ ـ ص١٣٤.

(ب) ارشاد الطالب ـ ج١ ـ ص٧٨ ـ ٧٩.

....

التزامه بهما في آلات اللهو والقمار وسائر ما كان التعدد فيه بالتحليل العقلي، متين ومن الوضوح بمكان، إلاّ ان الحال في الدراهم أيضاً كذلك، وأمّا الصورة الأخرى التي يصح البيع فيها مع الخيار أو مع عدمه، فلا جامع بينها وبين آلات القمار ليحتاج إلى ابداء الفارق بينهما، ومن المحتمل ان هذه العبارة قد حرّرها النسّاخ في غير موضعها اشتباها، والله العالم))[أ].

أقول ـ وهو شروع في توضيح النكتة محلّ الكلام ـ:

أمّا وجه الربط الذي لم يتضح للميرزا حفظه الله، والذي عبّر عنه المحقق الخوئي قدس سره بعدم الجامع بين محل الكلام وبين آلات اللهو، فقد تبيّن ممّا ذكرناه في توضيح الاشكال.

وأمّا ما أشكلوه عليه قدس سره، فإنّه ضعيف جدا، بملاحظة محل الكلام الذي كان يتحدّث حوله المصنّف قدس سره، ونسبته إلى ما تحدّث الأعلام عنه.

وبعبارة مختصرة جدا: الاشكال ناشئ عن عدم وضوح محل كلامه قدس سره، واجنبيّته عمّا تحدث عنه الأعلام رحمَ الله الماضين منهم وسدد الباقين.

أمّا محلّ الكلام بالنسبة للمصنف حيث فرّق بينه وبين الآلات، فهو في بيع مادة لها هيئة محرّمة وقد لوحظت هذه الهيئة المحرّمة، فحكم قدس سره بالتفكيك، ونلاحظ ـ بمراجعة كلامه قدس سره أنّه لم يكن يتكلم ـ في الصورة التي حكم بصحة البيع فيها ـ عن بيع ((درهم))، وانما كان يتكلم عن بيع ما أشير

(أ) مصباح الفقاهة ـ السيد الخوئي قدس سره ج١ ـ ص١٦٠ ـ ١٦١.

....

إليه بـ((هذا))، وهذا ما نبّه عليه ﷺ كفرق بينه وبين الصورة السابقة عليه حيث قال: ((وان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان))، فلاحظ قوله: ((من دون عنوان))، تجد ما ذكرته لك واضحا بالإضافة إلى ما ذكرناه حينه فراجع.

هذا هو محل الكلام، فهو بيع فضّة لها شكل وهيئة محرّمة لا قيمة لها، فهو إذاً بيع مادة لها هيئة محرّمة فحكمنا بالصحة والتفكيك، فيأتي سؤال الفرق بينها وبين غيرها، وهذا هو الربط الذي خفي على بعض الأعلام.

وأمّا محل اشكال الأعلام، فهو ـ بملاحظة كلماتهم ـ في افتراض ان محل كلام المصنف كان في بيع ((درهم))، فسألوا أنّه إما ان يكون البيع لمادّته فقط فيصح بدون خيار، وإما بملاحظة الهيئة فقط فيبطل حاله حال غيره من الآلات بلا أي فرق في البين.

وما جعلهم يقعون في هذا الاشتباه، هو ان محل الكلام قبل ذكر هذه الصورة الأخيرة، ومحل الكلام في هذا الأمر الآخر هو بيع الدراهم المغشوشة، وما زاد الطين بلّة هو تعبير المصنف بقوله: ((ولو وقعت المعاملة عليه))، فتُخيّل ان المبيع حقيقة درهم، والصحيح ما ذكرناه، وإلاّ فلو كان محلّ الكلام ـ والذي نريد ابداء الفرق فيه ـ هو ((الدرهم)) فهذا ما ذكرناه صدر المسألة ـ بيع الدراهم المغشوشة ـ وقلنا بأن الكلام فيه هو ما قلناه في ما سبقه من الآلات والصليب والصنم، وذكرناه قبل هذه الصورة الاخيرة حيث قال المصنف: ((ولو وقعت المعارضة عليها جهلا فتبيّن الحال لمن صار إليه، فان وقع عنوان المعارضة على الدرهم ـ المنصرف اطلاقه إلى المسكوك

بين الخل والخمر، لأن كلّ جزء من الخلّ والخمر مال(١) لابدّ(٢) ان يُقابل في المعاوضة بجزء من المال، ففساد المعاملة باعتباره، يوجب فساد مقابلهِ من المال لا غير(٣)، بخلاف المادة

بسكة السلطان ـ بطل البيع))، فما الحاجة لذكره مرّة أخرى وابداء الفرق بينه وبين الالات؟!.

وبهذا يتضح ان العرف لماذا يفرّق بين الحالتين، فيفكك بين المادة والهيئة في هذه الصورة الاخيرة، ولا يفكك بينهما في بيع الآلات والاصنام والأواني، بل والدراهم المغشوشة لو وقعت المعاملة على هذه الأشياء بما هي هي، والفرق هو ان العرف عندما يرى ان المبيع هو ((درهم)) أو ((صنم)) أو ((آلة قمار))، فإنّه يعتبر هذا شيئا واحدا اسمه ((درهم)) أو ((صنم)) أو غيره ، وأمّا البيع في ما نحن فيه من صورة عدم أخذ عنوان الدرهم، فهو يرى ان المبيع لّما لم يكن اسمه ((درهم)) أو ((صنم))، وإنما هذا الشيء الفضي الذي له هيئة الدرهم، فإنّه يفكك بين المادة والهيئة فيما لو اتضح ان الهيئة محرّمة.

هذه هي النكتة التي باتضاحها يرتفع كل اشكال على المصنف ﷺ هنا مهما كان صيغته، فإنّه قد أختلفت تعابيرهم في الاشكال عليه ﷺ ، ويتضح مركز تفريق العرف بين محل الكلام وما سبق من آلات اللهو والصنم وغيرهما.

(١) أي جزء مستقل جُعل بازائه بعض الثمن.

(٢) عرفا.

(٣) لاستقلال الثاني عنه، فالواقع ان هنا معاملتين لا علاقة لاحداهما بالأخرى.

والهيئة(١)؛ فان الهيئة من قبيل القيد للمادّة، جزء(٢) عقلي لا خارجي تقابل بمال على حدة، ففساد المعاملة باعتباره، فساد لمعاملة المادّة حقيقة(٣).

وهذا الكلام(٤) مطرد في كل قيد فاسد(٥) بذل الثمن الخاص(٦) لداعي(٧) وجوده.

---

(١) في بيع الآلات والصنم والصليب واواني الفضة بل والدرهم المغشوش لو بيعت بعنوانها، وبما هي هي كما اوضحنا في الشرح ورد الاشكال.

(٢) وما حال القيد؟: جزء عقلي تحليلي غير حسي ولا خارجي، وبعبارة أخرى: لا يعتبره العرف شيئا مستقلا عن المادة كما يعتبر الخمر مستقلا عن الخل.

(٣) لأن الفساد لا يتبعّض كما ذكرنا في حينهِ.

(٤) عدم التفكيك، والذهاب إلى البطلان في كل المعاملة. وقد يأتي استثناء بعض الموارد من هذا الكلام فهو تابع لدليل خاص.

(٥) محرّم شرعا.

(٦) أو بعضه.

(٧) بسبب.

النوع الثاني

مما يحرم التكسّب به

ما يحرم لتحريم ما يُقصد به

القسم الثاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة

[النوع الثاني

مما يحرم التكسب به

ما يحرم لتحريم ما يُقصد به] [أ]

القسم الثاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة(١)

النوع الثاني مما يحرم التكسب به

ما يحرم لتحريم ما يقصد به

القسم الثاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة

(١) كان كلامنا ـ ولا يزال ـ في النوع الثاني مما يَحرم التكسب به، وهو: ما يحرم لتحريم ما يقصد به، وقد ذكرنا ان هذا النوع له ثلاثة أقسام، اوضحناها سابقا وذكرنا الفرق بين كل منها والآخر، وبعد ان انتهينا من القسم الأوّل، هذا هو القسم الثاني من هذا النوع الثاني، وهو: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة.

(أ) العنوان منّا.

وهو:

تارة على وجه يرجع إلى بذل المال في مقابل المنفعة المحرّمة(١)، كالمعاوضة على العنب، مع التزامهما أن لا يتصرّف فيه إلاّ بالتخمير (٢).

وأخرى(٣) على وجه يكون الحرام هو الداعي إلى المعاوضة لا غير، كالمعاوضة على العنب

المسائل في هذا القسم ثلاثة

وباعتبار اختلاف معنى القصد، واختلاف المقصود (متعلق القصد) فان هنا ـ في هذا القسم ـ مسائل ثلاثة، كلها تتعلق بشيء له منفعة محلّلة ومنفعة محرّمة في نفس الوقت.

المعنى الأوّل لـ: ((قصد المنفعة المحرّمة))

قصد المنفعة المحرّمة قد يكون بمعنى أنني ألاحظ هذه المنفعة وأدفع مالا بازائها، إما وحدها؛ بأن أدفع كل المال بازائها من دون أن أبذل شيئا بازاء المحلّلة، وهذه أول الصور التي يذكرها المصنف ﷺ بقوله: ((كالمعارضة على العنب، مع التزامها ان لا يتصرف فيه إلاّ بالتخمير))؛ وإما ان ابذل الثمن بازاء المنفعة المحرّمة بالإضافة إلى المحلّلة، كبيع الجارية المغنية بثمن لوحظ فيه وقوع بعضه بازاء صفة التغني.

(١) هذا هو المعنى الأول لقصد المنفعة المحرّمة، وقد قلنا ان له مسألتين.

(٢) هذه هي المسألة ـ الصورة ـ الأولى للمعنى الأول لـ((قصد))، وأما المسألة الثانية، فسيذكرها المصنف ﷺ، بعد أن يذكر المعنى الثاني لـ((قصد المنفعة المحرّمة)) فانتظر.

(٣) **المعنى الثاني لـ: ((قصد المنفعة المحرّمة))**

هذا هو المعنى الثاني للعنوان المأخوذ في هذا القسم الثاني ((قصد المنفعة

مع قصدهما تخميره.

والأوّل(١)، إما أن يكون الحرام مقصودا(٢) لا غير، كبيع العنب على أن يعمل خمرا، ونحو ذلك(٣).

واما ان يكون الحرام مقصودا(٤) مع الحلال، بحيث يكون بذل المال بأزائهما، كبيع الجارية المغنية بثمن لوحظ فيه وقوع بعضه بازاء صفة التغنّي(٥).

فهنا مسائل ثلاث(٦):

المحرّمة))، وهو: القصد بمعنى الداعي والمحرّك والباعث على الشراء، فأنا اشتري العنب وابذل المال بازاء نفس هذا العنب ـ لا بازاء منفعة محرّمة فيه كما كان في المعنى الأول ـ ولكن الداعي والمحرك والباعث لي على شراء العنب وبذل المال بازائه، هو وجود المنفعة المحرّمة، كالتخمير بالنسبة إلى شراء العنب، وهذه هي المسألة الثالثة بضمها إلى مسألتين في المعنى الأوّل لـ: ((قصد المنفعة المحرّمة)).

(١) أي: المعنى الأوّل لـ: ((قصد المنفعة المحرّمة))، والغاية من هذا الكلام، توضيح ان هناك صورتين ـ مسألتين ـ في هذا المعنى، وقد أوضحناهما سابقا.

(٢) مبذولا بازائه الثمن.

(٣) كبيع الخشب على ان يعمل صنما أو آلة محرّمة.

(٤) بالمعنى الأول.

(٥) والبعض الآخر بازاء المغنية نفسها وسائر منافعها المحلّلة كالطبخ والكنس والاستمتاع و...

(٦) الأولى: بيع العنب على أن يُعمل خمرا مثلا، وهي الصورة الأولى للمعنى الأوّل لـ: ((قصد المنفعة المحرّمة)).

....

الثانية: المعاوضة على الجارية المغنية بحيث بذل جزء من الثمن بازاء صفة التغني مثلا، وهي الصورة الثانية للمعنى الأوّل لـ: ((قصد المنفعة المحرّمة)).

الثالثة: بيع العنب ـ مثلا ـ ممّن يعمله خمرا بقصد أن يعمله، وهي الصورة الوحيدة للمعنى الثاني لـ: ((قصد المنفعة المحرّمة)) وهو الداعي.

[النوع الثاني

مما يحرم التكسّب به

ما يحرم لتحريم ما يُقصد به

القسم الثاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة][أ]

المسألة الأولى

بيع العنب على أن يُعمل خمرا

حكم بيع العنب على أن يعمل خمرا

محلّ الكلام

ثلاث حالات

هذه هي المسألة الأولى من المسائل الثلاثة التي تتكفّل بالكلام في هذا القسم الثاني.

ولابد ـ وقبل اعطاء أي حكم بالنسبة إلى هذه المسألة ـ من ان ننقّح ونوضّح محل الكلام؛ فان مرحلة توضيح الموضوع متقدّمة على مرحلة اعطاء حكم، فما هو محلّ الكلام؟

(أ) العنوان منّا.

....

نتكلّم في هذه المسألة الأولى عن حالات ثلاثة جمعها انّها كلها ينطبق عليها العنوان الذي ذكرناه صدر هذه المسألة، وهو: ان يقصد المتعاملان المنفعة المحرّمة فقط بحيث يبذلان الثمن بازائها، ولئن عنونّا ـ هنا ـ المسألة بـ: ((بيع العنب على ان يعمل خمرا)) فإنّه من باب التعبير بالمثال وارادة الكلّ؛ لأن بيع العنب على ... لا يمثل إلاّ حالة واحدة من الحالات الثلاثة، وهذه الحالات هي:

الأولى: اشتراط المنفعة المحرّمة على المشتري.

ومثالها الواضح هو بيع العنب بشرط ان يستعمله في الحرام، بأن يقول: ((بعتك العنب بشرط أن تعمله خمرا)).

الثانية: ان يلتزما خارج العقد ويتواطآن على صرف العنب ـ مثلا ـ في المنفعة المحرّمة، ثم يوقعان العقد مبنيا على ذلك الالتزام.

والفرق بين هذه الصورة الثانية وبين الأولى، هو ان الشرط في الأولى قد ذكر في متن العقد دون الثانية، وسيأتي تناول المصنف لهذه الصورة.

الثالثة: ان تقصد المنفعة المحرّمة فقط، ولكن لا كما في الحالة الأولى بالاشتراط ضمن العقد، ولا كما في الصورة الثانية بايقاع العقد مبنيا على ما تواطآ عليه، بل على نحو أخذ المنفعة المحرّمة ركنا في العقد.

ومثال هذه الصورة الثالثة، هو ان يقول مؤجر الدار مثلا: ((آجرتك الدار لكي تنتفع منها ببيع الخمر))، ليكون مرجع هذا الكلام، إلى أنّه قد بذل المال بازاء المنفعة المحرّمة فقط.

والفرق بين هذه الحالة والحالة الأولى، ان المنفعة المحرّمة قد عيّنت هناك بواسطة الشرط، وهذا ما يسمى بأخذ المنفعة المحرّمة على نحو الشرطية

والخشب على أن يعمل صنما، أو آلات لهو أو قمار(١)، وإجارة المساكن ليباع أو يحرز فيها الخمر(٢)، وكذا إجارة السُّفن والحَمولة لحملها.

ولا(٣) اشكال في فساد المعاملة ـ فضلا عن حرمته ـ ولا خلاف فيه.

وفي هذه الصورة لم تعيّن المنفعة بواسطة الشرط، بل مباشرة وبجعلها معوّضا في العقد جُعل العوض بازائه، وكما نعلم فان المعوّض ركن العقد، وهو الفرق بين هذه الحالة وبين ما لو قال: ((اجرتك الدار بشرط ان تبيع فيها الخمر)).

هذه هي الحالات التي نتكلم فيها في هذه المسألة الأولى، فما هو حكمها؟

(١) وهذه كلها أمثلة للحالة الأولى، كما انها يمكن ان تكون أمثلة للحالة الثانية فيما لو لم يذكر الشرط في متن العقد، بل ذكراه وتواطآ عليه خارج العقد وأوقعا العقد مبنيا عليه.

(٢) هذا وما بعده مثال للحالة الثالثة والأخيرة من أخذ المنفعة المحرّمة ركنا في العقد، ولهذا اختلف تعبير المصنف ﷺ، فبينما عبّر في الامثلة السابقة بقوله: ((...على...))، عبّر هنا بقوله: ((... ليباع...))، ((...ليحرز...))، ((...لحملها...)).

المعاملة حرام

أدلّة الحرمة

(٣) الدليل الأوّل: الإجماع.

فالمعاملة حرام وضعا ـ فاسدة ـ وتكليفا، وهذا ممّا لا خلاف فيه، وهذا هو الدليل الأوّل على الحرمة إن أُريد به الإجماع.

ويدلّ عليه ـ مضافا إلى كونها إعانة على الاثم(١)، وإلى ان الالزام والالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرّمة الساقطة في نظر الشارع أكل وايكال للمال بالباطل ـ

---

(١) الدليل الثاني: الكتاب.

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[أ].

بتقريب ان محل الكلام ـ في الحالات الثلاثة ـ من مصاديق الاعانة على الاثم، فتكون داخلة في مضمون الآية الناهية عنه، وهذا النهي يدل على الفساد.

ويبقى لنا ان نسأل المصنف ﷺ عن الفرق بين ما نحن فيه ـ القسم الثاني من النوع الثاني مما يحرم التكسّب به ـ حيث صحح التمسك بهذه الآية لإثبات البطلان، بينما لم يقبل ذلك في القسم الأوّل من هذا النوع، وبالتحديد في بيع الصنم، وسيأتي تفصيل بحث الاعانة على الاثم وانها متى تصدق؟ وهل تبطل البيع أم لا؟ ان شاء الله.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[ب].

بتقريب ان الزام المشتري من قبل البائع، والتزامه ـ المشتري ـ بصرف المبيع ـ في البيع مثلا ـ في المنفعة المحرّمة عند الشارع، يعتبر من أكل المال بالباطل من قبل البائع، بل وايكال منه للمشتري بالباطل أيضاً؛ حيث حصر الانتفاع المباح له من قبله في المحرّم.

(أ) المائدة: ٢.

(ب) البقرة: ١٨٨.

خبر جابر(١)، قال: ((سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: حرام أجرته)) [أ].

فانّه(٢) إمّا مقيّد بما إذا استأجره لذلك، أو يدلّ عليه بالفحوى، بناء على ما سيجيء، من حرمة العقد مع من يعلم أنّه يصرف المعقود عليه في الحرام.

---

(١) الدليل الثالث: الأخبار

فها هو خبر جابر يدل على الحرمة في ما نحن فيه من الحالات، حتى في البيع، وإن كان واردا في الاجارة، لعدم الفرق بين البابين في ما نحن فيه؛ فان الشارع إن كان لا يرضى باستيجار الدار للمنفعة المحرّمة، فإنّه لا يرضى ببيعها أو بيع غيرها لذلك أيضا.

كيفية الاستدلال بخبر جابر

(٢) أولا: بالدلالة المطابقية

فان خبر جابر المحرّم للاجرة ظاهر في حرمة الاجارة للدار بشرط صرف منفعتها في الحرام، وهو بيع الخمر، فهو في تحريمه ناظر إلى هذه الحالة، فتكون دلالته بالمطابقة.

ثانيا: بالدلالة الالتزامية (الاولوية ـ الفحوى)

وإن لم نقبل ذلك الظهور؛ بأن قيل بأنّه ظاهر في حرمة اجارة الدار لمن نَعلَم أنّه يصرف منفعتها في الحرام بلا أن يكون هناك شرط في البين، فهذا أيضاً كاف في الاستدلال بالخبر على ما نحن فيه؛ فإنّه إذا كان الشارع يحرّم المعاملة بمجرد علمنا بأن الآخر يستعمل الدار في المنفعة المحرّمة فكيف

(أ) الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

نعم(١)، في مصحّحة ابن أذينة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر سفينته أو دابّته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير؟ قال: لا بأس)) [أ].

لكنها(٢) محمولة على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركنا أو شرطا

في ما نحن فيه من الحالات الثلاثة فانها تكون حراما بالاولويّة

وتماميّة هذا الاستدلال الأخير، مبنيّة على نهوض هذا الخبر بإثبات الحرمة بمجرد العلم، وهذا ما سيناقش المصنف فيه في ما سيأتي من المسائل، فانتظر.

(١) خبر جابر معارض بمصححة ابن اذينة

هذا، ولكننا لا يمكننا أن نستدل بخبر جابر في ما نحن فيه، إلاّ إذا خلى عن المعارض في مورده، وقد يقال أنّه ليس كذلك؛ فهذه مصحّحة ابن اذينة ـ ومعنى المصحّحة أن الخبر صحيح عند البعض بحيث يُكتفى بتصحيحه ـ تجوّز اجارة السفينة أو الدابة للغاية المحرّمة من حمل الخمر والخنزير.

(٢) التعارض غير مستقر

هذا ولكن وجود المصحّحة لا يعني عدم امكان العمل والاستدلال بخبر جابر في المقام؛ فانها تتحدّث عن حالة اجنبيّة عمّا نحن فيه، وهي في ما لو اتفق استعمال العين المستأجرة في المنفعة المحرّمة، فعقد الاجارة ـ في المصححة ـ كان متعلقا بالعين بلا اشتراط المنفعة المحرّمة، ولا كانت ركنا ـ وقد اوضحنا معنى الشرطية والركنية سابقا ـ.

(أ) الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

....

وان سألت: وكيف علمتم انها واردة في هذا المورد الاجنبي عن مورد خبر جابر؟

كان الجواب: لوجود القرينة على ذلك الحمل.

ولابد أنّك ترجع لتسأل: وما هي هذه القرينة؟

فنقول: خبر جابر.

وقبل ان تسأل: وكيف ذلك؟ فلنعطك التفصيل:

عندما حرّم خبر جابر الاجارة للغاية المحرّمة فأنه حرّم حصّتين:

الأولى: في ما لو أخذت المنفعة المحرّمةشرطا أو ركنا في عقد الاجارة، ويدلّ خبر جابر على حرمة هذه الحصّة بالنصوصيّة، فهو نصّ فيها باعتبار أنّه المقدار المتيقّن دخوله في حرمة الاجارة من الحصّتين، الأولى: ما بيدنا والثانية: الآتية.

الثانية: ما لو اتفق الحمل، بأن لم تؤخذ المنفعة المحرّمة شرطا ولا ركنا، وخبر جابر يحرّم هذه المعاملة أيضاً كما حرّم أختها الأولى، إلاّ أنّه يحرّمها بالظهور، فهو نصّ في حرمة تلك الحصّة، وظاهر في حرمة هذه.

هذا قبل أن نضمّ المصحّحة إليه.

وأما المصحّحة المجوّزة، فهي تجوّز الاجارة في حصتين:

الأولى: في ما لو اتفق الحمل ـ الحصّة الثانية السابقة ـ، وهي نصّ في جواز هذه الحصّة؛ لأنها المقدار المتيقّن جوازه من هذه الرواية.

الثانية: الحصّة الأولى في رواية جابر، وهي كون المنفعة المحرّمة قد أخذت شرطا أو ركنا في العقد، وتدل الرواية على جواز هذه الحصّة بالظهور لا بالنصوصيّة.

في العقد، بناء على انّ خبر جابر نص في ما نحن فيه وظاهر في هذا(١)، عكس الصحيحة، فيطرح ظاهر كلٍّ بنص الآخر(٢)، فتأمّل(٣).

هذه هي الحصص الداخلة في مدلول الروايتين، فالروايتان ـ قبل ان نلاحظ وننسب احداهما للأخرى، مطلقتان شاملتان للحصتين، إلاّ ان القدر المتيقّن دخوله في الرواية، تكون الرواية نصا فيه، والقدر الآخر ـ الحصّة الأخرى ـ تكون الرواية ظاهرة فيه.

إذا اتضح هذا نقول:

بنسبة كل من الروايتين للأخرى، وملاحظتهما كلاما واحداً، يتّضح ان الحصّة الثانية من كلّ من الروايتين ـ وهي ما كانت كل منهما ظاهرة فيها ـ غير مرادة، وما هذا إلاّ ببركة القرينة المستفادة من الرواية الأخرى ـ الحصّة المتيقّنة ـ فان هذه الحصّة لما كانت متيقنة، فانها قرينة على عدم ارادة الظاهر من الأخرى.

وعلى هذا، فما يبقى مرادا وداخلا في مدلول الروايتين، هو الحصّة المتيقنة فقط، فتكون رواية جابر واردة في ما لو أخذت المنفعة المحرّمة شرطا ـ قيدا ـ أو ركنا لأنها الحصّة المتيقنة ـ، والمصححة في صورة الاتفاق، فلا تعارض مستقر.

وبهذا يتّضح اننا يمكن ان نأخذ بخبر جابر، لعدم ما يعارضه في مورده وهو ما نحن فيه في هذه المسألة.

(١) الاتفاق.

(٢) فان النصّ قرينة على عدم ارادة الظاهر المخالف له.

(٣) لعل وجه التأمّل، هو ما ذكرناه في جمع الشيخ الطوسي ﷺ السابق في مسألة بيع العذرة، من ان كون قدر متيقّن من رواية وطرح ظاهر

مع(١) أنّه لو سلّم التعارض كفى العمومات المتقدّمة.

وقد(٢) يستدل أيضاً ـ في ما نحن فيه ـ بالأخبار المسؤول فيها عن جواز بيع الخشب ممّن يتخذه صلباناً أو صنما، مثل مكاتبة ابن أذينة: ((عن رجل له خشب فباعه ممّن يتخّذه صلبانا؟ قال: لا))[أ].

رواية أخرى به، ليس صحيحا دائما وفي كل الموارد؛ لعدم كونه جمعا عرفيا ناشئاً من قواعد فهم عرفية لغوية، فهذا الجمع تبرعي وهو فاسد، وراجع ما ذكرناه هناك.

(١) ولو لم يُقبل ذلك الجمع، وكان التعارض مستقرا، ووصلت النوبة إلى التساقط وعدم ترجيح الخبر المجوز، فإنّه يكفي لإثبات الفساد في ما نحن فيه الادلة السابقة التي كانت تشمل المورد بعمومها.

التمسك بنوع آخر من الأخبار

(٢) كنا في مقام ذكر الأخبار التي قد يستدل بها على حرمة ما نحن فيه من المعاملة، وذكرنا خبر جابر، فهل هناك خبر آخر؟

قد يقال: نعم، يمكن التمسك بالأخبار المسؤول فيها عن جواز بيع الخشب ممّن يصنع الصليب أو الصنم، والتي يحرّم الإمام عليه السلام فيها ذلك البيع.

والصحيح:

اننا إن أردنا أن نستدل بهذه الأخبار عن طريق دلالتها المطابقية، بأن نقول انها واردة في ما نحن فيه ـ صورة الاشتراط أو التقييد أو الركنية ـ فان

(أ) الوسائل. الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث الأول.

ورواية عمرو بن الحريث: ((عن التوت، أبيعه ممّن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: لا))[أ].

وفيه: ان حمل تلك الأخبار على صورة اشتراط البائع المسلم على المشتري أو تواطنهما على التزام صرف المبيع في الصنم والصليب، بعيد في الغاية.

والفرق(١) بين مؤاجرة البيت لبيع الخمر فيه، وبيع الخشب على أن يعمل صليبا أو صنما لا يكاد يخفى؛ فان بيع الخمر في مكان وصير ورته دكّانا لذلك،

هذا باطل؛ لبعد حمل الأخبار على هذه الصورة، فإنّه خلاف الظاهر جدا؛ إذ من البعيد أن يبيع المسلم خشبه بتلك الصورة لعدم المصلحة فيه.

(١) رد اشكال

إن قيل: إن كان البيع بهذه الصورة بعيدا في الغاية، فكيف صح منكم أن حملكم خبر جابر ـ في الاحتمال الأول ـ على الصورة نفسها، أي: صورة الاشتراط؟

فإنّه يقال: هناك فرق بين الموردين المسؤول عنهما في النوعين من الروايات، وتفصيله:

في خبر جابر، كان المسؤول عنه هو اجارة الدار لبيع الخمر، وبيع الخمر في هذه الدار وصيرورتها دكانا لذلك، منفعة يمكن لصاحب الدار أن ينتفع بها ويستفيد منها كما ينتفع صاحب الدار المسلم من غيرها من المنافع المحرّمة، كأن يؤجّر داره محلا للزنا ـ والعياذ بالله ـ، فإنّه ـ وان كان مسلما ـ يستفيد من هذه الحالة، ولأنّه ينتفع بهذا، فإنّه يمكن تصوّر أنّه يؤجر داره لمثل هذه المنافع المحرّمة ويشترطها على المستأجر.

(أ) الوسائل ـ الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث الثاني.

منفعة عرفية يقع الاجارة عليها من المسلم كثيرا ـ كما يؤجرون البيوت لسائر المحرّمات ـ بخلاف جعل العنب خمرا والخشب صليبا، فإنّه لا غرض للمسلم في ذلك غالبا يقصده في بيع عنبه أو خشبه، فلا يحمل عليه موارد السؤال.

نعم(١)، لو قيل في المسألة الآتية بحرمة بيع الخشب ممّن يعلم أنّه يعمله صنما ـ لظاهر هذه الأخبار ـ صحّ الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه، لكن ظاهر هذه الأخبار معارض بمثله أو بأصرح منه كما سيجيء.

هذا في خبر جابر، وأمّا في الروايات محل الكلام ـ المسؤول فيها عن جواز بيع الخشب لمن يعمل الصليب والصنم ـ، فان الأمر ليس كذلك؛ إذ ما هي المنفعة التي سترجع على صاحب الخشب المسلم من عمل خشبه صنما أو صليبا لكي يشترط على المشتري عمله كذلك.

وبهذه النكتة في بيان الفرق بين الحالتين، يندفع ما ذكره المحقق الايرواني في حاشيته من قوله: ((لم أفهم محصّلا لهذا الفرق))[أ]، كما يندفع ما ذكره البعض في مقام شرح العبارة من احاجيّ تضحك لها الثكلى. فراجع.

(١) ولئن بطل الاستدلال بهذه الروايات بالدلالة المطابقية، فإنّه لا يعني عدم صحّة التمسك بها بالطريقة الثانية ـ الأولويّة ـ كما تمسكنا بخبر جابر، ولكن بشرطها وشروطها، ومن شروطها ثبوت حرمة بيع الخشب ممن يُعلم أنّه يعمله صنما لهذه الأخبار.

ولكننا سنقول هناك، بعدم امكان التمسك بهذه الأخبار، لسقوطها

(أ) حاشية المحقق الايرواني ـ حجري ـ ص١٥.

ثم(١) انّه يلحق بما ذكر ـ من بيع العنب والخشب على أن يُعملا خمرا وصليبا ـ بيع كل ذي منفعة محلّلة على ان يُصرف في الحرام؛ لأن حصر الانتفاع بالمبيع في الحرام، يوجب كون أكل الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل.

ثم(٢) انّه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور في متن العقد، وبين التواطؤ عليه خارج العقد ووقوع العقد عليه، ولو كان فرق فانما هو في لزوم الشرط وعدمه، لا في ما هو مناط الحكم هنا.

بتعارضها باخبار أخرى مساوية لها في الظهور او اصرح منها، وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى.

الكلام يعمّ بيع كل ذي منفعة محلّلة على ان يُصرف في الحرام

(١) ولا خصوصيّة لما كنا نعبّر به من بيع العنب والخشب على أن يُعملا خمرا وصليبا، بل الحكم والدليل عام شامل لكل ما كان كذلك؛ فان الدليل اينما انطبق أفاد الحرمة.

لا فرق بين ذكر الشرط في متن العقد

وبين التواطؤ عليه خارج العقد ووقوع العقد عليه

(٢) ولا يختلف الحكم بالبطلان بين ان يذكر الشرط ـ الانتفاع بالمبيع في الحرام فقط ـ في متن العقد، وبين أن يكون حصر الانتفاع بطريقة ثانية، هي أن يتفقا ويتواطآ على أن لا يستعمله المشتري إلاّ في المحرم، ثم يوقع عقد البيع أو الاجارة مبنيا على ذلك الاتفاق من دون ذكر شرط في متن العقد.

وقد ذكرنا ذلك أوّل هذه المسألة، وان كان هناك فرق بين الحالتين، فإنّه في لزوم الشرط والعمل به إن كان قد ذُكر في متن العقد، وعدم لزومه في الحالة الثانية، وسيأتي تفصيله مستقبلا، وأما البطلان فلا فرق فيه بين الحالتين؛ لجريان علّة الحرمة ودليلها من أكل المال بالباطل في الحالتين فيحرمان

ومن(١) ذلك يظهر أنّه لا يُبنى فساد هذا العقد، على كون الشرط الفاسد مفسدا، بل الأظهر فساده وان لم نقل بافساد الشرط الفاسد؛ لما عرفت من رجوعه في الحقيقة إلى أكل المال في مقابل المنفعة المحرّمة.

وقد(٢) تقدّم الحكم بفساد المعاوضة على آلات المحرّم مع كون موادّها أموالا مشتملة على منافع محلّلة، مع ان الجزء أقبل للتفكيك بينه وبين الجزء الآخر من الشرط والمشروط، وسيجيء أيضاً في المسألة الآتية ما يؤيّد هذا أيضا، إن شاء الله.

بدون أي فرق.

العقد باطل وان بنينا على ان الشرط الفاسد لا يفسد

(١) ولّما كان المناط في الحرمة هو ان تعيين المنفعة المحرمة على المشتري يوجب كون أكل المال بالباطل، يظهر ان الحكم هو البطلان حتى لو قلنا بأن الشرط الفاسد غير مفسد؛ إذ ان ذلك لن يجعل أكل الثمن في هذه المعاملة بغير الباطل؛ إذ يبقى ان الثمن قد أخذ وأكل في مقابل المنفعة المحرّمة.

دفع دخل

أولا: الدخل

(٢) أمّا الدخل، فهو ما ذكرناه آخر مسألة بيع الدراهم المغشوشة، حيث قلنا هناك: اننا لماذا نبطل كل المعاملة الجارية على الدرهم بما هو درهم، وآلة اللهو بما هي آلة لهو، والصنم والصليب بما هما كذلك؟ ألا يمكن أن نفكك بين المادة في هذه الأمور فنجوّز بيعها بوجود المنفعة المحلّلة المقصودة، وبين الهيئة الباطلة فنبطل بيعها، كما فككنا في بيع الدرهم المغشوش الذي لم يؤخذ عنوانه في المعاملة؟

....

وهذا الكلام نفسه نذكره هنا، ألا يمكن ان نفكك ـ في بيع العنب مثلا بشرط ان يستعمله في التخمير ـ بين المعاملة على العنب نفسه أو على ما به من المنافع المحلّلة، والمعاملة على المنفعة المحرّمة المشترطة، فتصحح الأولى، ونبطل الثانية؟

ثانيا: الدفع

وأما الدفع، فهو ما ذكرناه هناك أيضا، من عدم امكان التفكيك عرفا بين الأمرين؛ فان التفكيك إنما يكون ممكنا في الاجزاء المحسوسة الخارجية التي يعتبرها العرف كذلك، كالخل والخمر المجموعين في صفقة واحدة، وأمّا الاجزاء العقلية التي نتوصل اليها بنظرة تحليلية عقلية فلا يمكن التفكيك بينها وبين غيرها لنقسط الثمن عليها وعلى ما انضم اليها من الأجزاء.

ونزيد هنا ـ في محل الكلام ـ لنقول: بل الأمر هنا أصعب ممّا كان في مسألة التفكيك بين الآلة والهيئة المحرّمة والتي لم نقبل فيها التفكيك بين المادة (المقيَّد) والهيئة (القيد)، ووجه هذا الكلام، هو ان ارتباط الشرط بالمشروط أقوى وأجلى بكثير من ارتباط القيد بالمقيّد، فاذا لم يمكن التفكيك هناك، فبالأولى لا يمكن ذلك هنا، وسيأتي في المسألة الآتية ما يؤيد هذا المعنى ان شاء الله.

قف لي هنيهة

كان ما سبق، عرضا لما ذكره المصنف ﵀ في هذه المسألة الأولى من القسم الثاني من النوع الثاني مما يحرم التكسّب به لتحريم ما يقصد به.

وقد رأينا أنّه ﵀ الشريف ادعى أوّلا الحرمة الوضعية ـ فضلا عن

....

التكليفية ـ ثم ذكر ما يستدل به على الحرمة الوضعية وما ذكرما يستدل به على التكليفية، إلاّ أن يكون بعض ما استدل به على الوضعية شامل للتكليفية أيضا، كما قد يُدّعى في الإجماع الذي ادعى المصنف انعقاده في المسألة.

وعلى كل حال، ذكر المصنف ﷺ في مقام الاستدلال أدلة مختلفة، من الإجماع والآيات وانتهاءً بالأخبار، ولكن الصحيح ـ فنياً ـ هو ما ذكرناه في القسم الأوّل من هذا النوع الثاني ـ بيع هياكل العبادة بما هي هيكل عبادة ـ وذكرناه هنا وهناك أيضا، من ان الصحيح فنياً، والطريقة الفنية للاستنباط تقتضي أن نتكلم في مقامين لا تصل النوبة إلى الحاجة في الكلام في الثاني منهما لكونه لغوا.

المقام الأول: البحث في وجود مقتضي الصحّة

فهل للمبيع ـ في البيع ـ أو في العين المستأجرة ـ في الاجارة منفعة محلّلة مقصودة تصل إلى المشتري والمستأجر مقابل ماله لكي تكون هذه المعاملة مشمولة لعمومات الصحّة واطلاقاتها في البيع والاجارة، أم لا؟

فان لم يكن هناك منفعة كذلك، فان مقتضي الصحّة مفقود، وبفقده لا معنى لأن نقول ان المعاملة باطلة لوجود المانع ـ المقام الثاني ..

وما ذكره المصنف ﷺ هنا، هو انّه مع اشتراط المنفعة المحرّمة أو التواطؤ على استعمالها وايقاع العقد مبنيا عليها، او أخذها ركنا في عقد البيع أو الاجارة، يعني عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة في المبيع او العين المستأجرة، ومعنى هذا عدم وجود المقتضي للصحّة أصلا.

وعلى هذا، فإنّه ـ بعد عدم وجود المقتضي ـ يكون الأولى ـ بل المتعيّن على حسب تعبير المصنف ﷺ في كتاب البيع في مقام إثبات ان الشيخ الطوسي

....

ﷺ يتكلم في المعاطاة بقصد التمليك وسيأتي في محلّه ـ أن نعلّل بطلان البيع والاجارة بعدم المقتضي، وأي حاجة لذكر المانع من الإجماع والآية والأخبار والذي هو المقام الثاني اعني: عدم المانع؟

اللهمّ ارزقني حبّك، وحُبّ ما تحبّه، وحُبَّ مَن يحبّك، والعمل الذي يبلّغني إلى حبّك، واجعل حُبّك أحبّ الأمور إليّ، بحق محمد وآل محمد الطيبين الطاهرين.

[النوع الثاني

مما يحرم التكسب به

ما يحرم لتحريم ما يقصد به

القسم الثاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة] (أ)

المسألة الثانية

(١) [المعاوضة على ما فيه صفة محرّمة لوحظت حين البيع بحيث بذل بازائها شيء من الثمن] (ب)

المعاوضة على ما فيه صفة محرّمة لوحظت حين البيع بحيث بذل بازائها شيء من الثمن

(١) ذكرنا ـ سابقا ـ ما تختلف فيه هذه المسألة عن سابقتها فلا حاجة لأن نعيد، إلاّ ان الكلام الآن في بيع شيء له منفعة محلّلة ومحرّمة ويُبذل المال بازاء المنفعتين لا بازاء المحرّمة فقط كما كان في المسألة السابقة، كما انّ المراد هنا من قصد المنفعة المحرّمة هو أن يجعل قسطا من

(أ) العنوان منا.

(ب) العنوان منا.

يحـرم المعاوضـة عـلى الجارية المغنية، وكل عين مشتملة علىصفة يُقصد منها الحرام، إذا قصد منها ذلك، وقصد اعتبارها في البيع على وجه يكون دخيلا في زيادة الثمن ـ كالعبد الماهر في القمـار أو الـلهو والسّـرقة، إذا لوحظ فيه هذه الصفة وبُذل بازائها شيء من الثمن ـ لا ما كان على وجه الداعي.

ويدلّ(١) عليه ان بذل شيء من الثمن بملاحظة الصفة المحرّمة أكل للمال بالباطل.

الثمن بازائها، لا أنّه يشتري العين ويزيد من الثمن بداعي وجود تلك المنفعة المحرّمة، وهذا ما تختلف فيه هذه المسألة عن اختها الثالثة اللاحقة وسيأتي الكلام فيها.

المعاملة حرام

ادلة الحرمة

(١) الدليل الأوّل: الكتاب: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾

فاكل المال في هذه المعاملة أكل للمال بالباطل وهو منهي عنه، والنهي يفيد في المعاملة الفساد.

إلاّ ان المهم ـ هنا ـ هو كيفية تصوير الفساد، والحال ان جزءاً من الثمن قد جُعل بازاء ذات الجارية بما لها من منافع؟

والجواب: هو ما يذكره المصنف هنا ـ وقد ذكرناه في ما سبق من بيع الصنم بما هو صنم مثلا ـ وهو اننا هنا لا يمكن ان نفكك هذه المعاملة إلى معاملتين، بأن نقول ان المعاملة الأولى كانت بإزاء ذات الجارية فتصح، والثانية بازاء المنفعة المحرّمة فتبطل؛ وما ذلك إلاّ لأن المرجع هو نظر العرف، والعرف ـ هنا ـ لا يرى ان المبيع أمران، أولهما ذات الجارية والثاني صفة التغني، بل لا يرى إلاّ شيئا واحدا قد بيع، فإذا كان أكل الثمن بازاء بعضه ـ غير القابل للتفكيك عن بعضه الآخر ـ أكلا للمال بالباطل، فان المعاملة باجمعها تكون باطلة؛ إذ ان الفساد لا يتبعّض في المبيع الواحد.

والتفكيك بين القيد والمُقيّد ـ بصحة العقد في المقيّد وبطلانه في القيد بما قابله من الثمن ـ غير معروف عرفا؛ لأن القيد أمر معنويّ(١) لا يوزّع عليه شيء من المال(٢) وإن كان يبذل المال بملاحظة وجوده(٣).

وغير(٤) واقع شرعا، على ما اشتهر من ان الثمن لا يوزّع على الشروط، فتعيّن(٥) بطلان العقد رأسا(٦).

وقد(٧) ورد النصّ بأنّ: ((ثمن الجارية المغنية سحت))[أ]، وأنّه: ((قد يكون للرجل

---

(١) جزء غير عرفي، بل هو جزء تحليلي لا وجود له في الخارج.

(٢) عند العرف، أي لا تنحل المعاملة عنده إلى معاملتين.

(٣) لأنّه مفروض المسألة، وما يساعد عليه العرف من ان الصفات تلاحظ وتكون سببا لزيادة الثمن والحصول على المبيع، وقد يجعل قسط من الثمن بازائها كما نحن فيه، إلاّ ان هذا لا يعني ان هناك معاملتين.

(٤) أي التقسيط، وفي الحقيقة، المراد منه أنّ التفكيك كما انّه غير مقبول عند العرف، فكذلك عند الشارع، وهذا ما نلاحظه من خلال أنّه لا يوزّع الثمن على الشروط، فلو اشترط المشتري على البائع شرطا وصفة فلم تُسلَّم له، فإنّه لا يستحق ما قابل الشرط المفقود، وإنما خيار الشرط، فإمّا يأخذ المبيع بما اعطى من ثمن وإما يفسخ بخيار الشرط.

(٥) بعد ان ثبت عدم امكان التفكيك بين الوصف والموصوف فالمعاملة أكل للمال بالباطل، لأن الفساد لا يتبعّض كما قالوا.

(٦) كلاًّ.

(٧) الدليل الثاني: الأخبار

(أ) الوسائل. الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٤.

الجارية تلهيه، وما ثمنها إلاّ كثمن الكلب))[أ].

نعم(١)، لو لم تلاحظ الصفة أصلا في كمية الثمن، فلا اشكال في الصحّة.

ولـو(٢) لوحظـت من حيث انها صفة كمال قد تصرف إلى المحلّل فيزيد لأجلها الثمن، فان كانت المنفعة المحلّلة لتلك الصفة مما يعتدّ بها، فلا اشكال في الجواز.

ويتمثل هذا الدليل بمجموعة من الأخبار الدالة على ان ثمن المغنية سحت، وان ثمنها كثمن الكلب الذي عرفنا سابقا ان ثمنه ـ في غير الكلاب الثلاثة ـ سحت، وهذه دالّة على بطلان البيع في ما نحن فيه فإنّه الحالة الغالبة في شراء الجارية.

لو لم تلاحظ الصفة المحرّمة أصلا في الثمن

(١) ومجرّد وجود صفة محرّمة في المبيع لا يمنع من صحّة البيع، ونعني بهذا الكلام، اننا نعلم بوجود هذه المنفعة المحرّمة، ولكننا لا نبذل بازائها أيّ جزء من الثمن، بل نبذل الثمن كلّه بازاء ذات المرأة المغنية بما لها من منافع محلّلة كالطبخ وغيره.

لو لوحظت الصفة المحرّمة كصفة كمال

(٢) ولو لوحظت صفة التغنّي او غيرها من الصفات المحرّمة كصفة تزيد المبيع كمالا فوق ذاته، يمكن ان تستعمل في الغاية المحلّلة كقراءة القرآن والدعاء، كما في بعض الروايات المسؤول فيها الامام عن شراء الأمة ذات الصوت الحسن، حيث يجوّز شراءها قائلا انها تذكّر الجنّة، أي: بقراءة القرآن والدعاء، لو لوحظت الصفة بهكذا لحاظ وجعل ازاءها قسط من

(أ) الوسائل ـ الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٦.

وان(١) كانت نادرة بالنسبة الى المنفعة المحرمة، ففي الحاقها بالعين في عدم جواز بذل المال إلاّ لما اشتمل على منفعة محلّلة غير نادرة بالنسبة إلى المحرّمة، وعدمه ـ لأن المقابل بالمبذول هو الموصوف، ولا ضير في زيادة ثمنه بملاحظة منفعة نادرة ـ وجهان:

الثمن، فهل تصحّ المعاملة؟

والجواب: هذا يعتمد على تلك الصفة المحلّلة ـ قراءة القرآن هنا ـ، فان كانت مهمّة معتدا بها عرفا، فلا اشكال في الصحّة، لوجود المقتضي: المنفعة المحللة المقصودة، وعدم المانع؛ فان الثمن قد بذل ازاء صفة محلّلة مقصودة؛ فلا يكون أكلا للمال بالباطل.

(١) وأما ان كانت الصفة المحللة نادرة عرفا وقد بذل بازائها الثمن أيضا، ففي المسألة وجهان:

الأول: البطلان؛ لكونه من أكل المال بالباطل؛ إذ اننا نشترط في ما يصحّ بذل المال بازائه ان يكون منفعة مهمّة معتدا بها عرفا، كما كنا نعتبر ذلك في ذات المبيع (العين)، فإذا كانت المنفعة المحلّلة نادرة كما هو المفروض، فان الثمن المبذول بازائها من أكل الثمن بالباطل فيكون باطلا، وتبطل المعاملة كلها؛ لما قلناه سابقا من ان الفساد لا يتبعّض.

الثاني: الصحّة؛ لعدم كونه من أكل المال بالباطل؛ فاننا لا نتعامل مع المنفعة تعاملنا مع ذي المنفعة (العين) في اشتراط خروج أكل الثمن بازائها من أكله بالباطل بكون المنفعة مهمّة وغير نادرة؛ لعدم الدليل على أكثر من اشتراط الأهمية في العين؛ وأمّا نفس هذه المنفعة فلا، بعد ان كان للعين منافع أخر مهمّة يبذل بازائها الثمن.

وبعبارة أخرى: نحن وان كنا نبذل ثمنا ازاء المنفعة المحللة النادرة، إلاّ ان العرف ـ في هذه الحالة ـ بعد أن يرى ان للعين منافع محلّلة مهمّة، يعتبر

أقواهما الثاني؛ إذا لا يعدّ أكلا للمال بالباطل، (١) والنصّ بأن ثمن المغنية سحت مبنيّ على الغالب.

ذلك البذل ازاء نفس الموصوف بتلك الصفة النادرة، والمفروض ان هذا الموصوف ـ المغنية ـ عين ذات منافع محلّلة مقصودة.

الأقوى: الوجه الثاني (الصحّة)

هذا، وقد اختار المصنف ﷺ ثاني هذين الوجهين، فذهب الى صحّة المعاملة لعدم كون أكل الثمن بالباطل، بمعنى ان الجارية المغنية مال وقد بذل بازائها الثمن فتشملها عمومات الصحّة واطلاقاتها، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾، و: ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾ وغيرهما.

إلاّ ان هذا لا يعني الافتاء بصحّة البيع فعلا؛ إذ ان التمسك بالعمومات والاطلاقات إنما هو تام فيما لو لم يكن هناك ما يخصصها أو يقيدها، وهذا ما ذكرناه في الطريقة الفنية للاستنباط في ما سبق كثيرا جدا، حيث قلنا: ان المرحلة الثالثة من مراحل عملية الاستنباط بالنسبة للحكم الوضعي هي البحث عن وجود وعدم وجود المخصص والمقيّد، وعبّرنا عنه ايضا بمرحلة البحث عن وجود ما يمنع من التمسك بمقتضي الصحّة، فهل هناك مخصص ومقيّد؟، وهل هناك ما يمنع من التمسك بمقتضي الصحّة؟ هذا ما ينبغي للمصنف البحث فيه وسيفعل.

هل هناك مانع من البيع في الحالات الثلاثة الأخيرة؟

(١) حكم المصنف ﷺ بصحة بيع المغنية في حالات ثلاثة تعرّضنا لها أخيرا، وقد يقال: كيف يمكن الذهاب الى الصحّة مع وجود الدليل الخاص

....

على حرمة بيع المغنية، وهو الروايات التي تقدم ذكرها والتي كانت تعتبر ثمن المغنية سحتا وأنّه كثمن الكلب، والشاملة لما نحن فيه باطلاقها؟

والجواب:

الروايات السابقة لا تصلح للمانعية، وما ذلك إلاّ لكونها أجنبية عمّا نحن فيه؛ فإنها منصرفة ـ عرفا ـ لغير ما نحن فيه من الحالات الثلاثة السابقة، وهو ما إذا اشتريت المغنية بثمن لوحظ فيه وقوع بعضه بازاء صفة التغني المحرمة لأنه الحالة الغالبة في شراء المغنية، وقد قلنا ان البيع حينئذ باطل، لكونه من أكل المال بالباطل، ولشمول هذه الروايات له، وبعد هذا الانصراف، فلا مانع من عمل المقتضي في تلك الحالات الثلاثة السابقة، وان شئت عبّرت بـ: فلا مخصّص ولا مقيّد لعمومات الصحّة واطلاقاتها.

هذا آخر ما ذكره المصنف ﷺ في هذه المسألة الثانية، وما ذكرناه آخر المسألة الأولى آت هنا طابق النعل بالنعل فلا نعيد.

اللهم احيني حياة محمد وآل محمد، وامتني ممات محمد وآل محمد، وصلّ اللهم على محمد وآل محمد.

[النوع الثاني مما يحرم التكسّب به

ما يحرم لتحريم ما يقصد به

القسم الثاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة] (أ)

المسألة الثالثة

[بيع العين ذات المنفعة المحرّمة بقصد استعمالها

في هذه المنفعة] (ب)

يحرم(١) بيع العنب ممن يعمله خمرا بقصد أن يعمله، وكذا بيع الخشب بقصد أن يعمله

النوع الثاني مما يحرم التكسّب به

القسم الثاني

المسألة الثالثة

بيع العين ذات المنفعة المحرّمة بقصد

استعمالها في هذه المنفعة

(١) هذه هي المسألة الثالثة والأخيرة من مسائل القسم الثاني للنوع

(أ)، (ب) العنوان منا.

صنما أو صليبا؛ لأن فيه إعانة على الإثم والعدوان، ولا إشكال ولا خلاف في ذلك.

الثاني مما يحرم التكسّب به، وقد ذكرنا ان ((القصد)) هنا بمعنى ((الداعي)) فقط، بلا ان نبذل أيَّ مال بازاء المنفعة المحرّمة، بل نحن نبذل المال بازاء العنب نفسه، إلاّ ان المحرّك والباعث لي على الشراء هو استعمالها في المنفعة المحرّمة كالتخمير في العنب، وصناعة الصنم او آلة اللهو مثلا في الخشب.

وقد ذهب المصنف ﷺ إلى حرمة المعاملة تكليفا في ما نحن فيه؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، بتقريب ان البيع بقصد توصّل المشتري للمنفعة المحرّمة، من مصاديق الإعانة على الإثم والعدوان، فيكون حراما بمقتضى الآية الشريفة.

وما جعلنا نقول ان المقصود من حرمة المعاملة هنا هو الحرمة التكليفية لا الوضعية، كلمة سيطلقها المصنف بعد بحث طويل جدا جدا في الفرع الذي سيذكره بعد هذا مباشرة، حيث أنّه ـ وقبل دخوله في القسم الثالث من هذا النوع الثاني بقليل ـ سيقول: ((ثم كل مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسة، فالظاهر عدم فساد البيع؛ لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة، اعني الإعانة على الإثم، أو المسامحة في الردع عنه، ويحتمل الفساد؛ لاشعار قوله عليه السلام في رواية التحف المتقدمة... لكن في الدلالة تأمّل))، ولم نفهم ـ إلى الآن ـ لماذا يصحّح المصنف ﷺ أحيانا التمسك بهذه الآية للبطلان؟، ولماذا لا يصحح ذلك أحيانا أخرى؟!.

الطريقة الفنية للاستنباط

ولابد لنا ـ ونحن في بداية هذه المسألة الثالثة ـ من تذكير بالطريقة الفنية لاستنباط الحكم الوضعي للمعاملة؛ فان فهم عملية الاستنباط ودور

....

الأدلة المتنوعة فيها لن يتّضح إلاّ بذكر هذه الطريقة، ونذكرها هنا باختصار شديد ـ لو استطعنا ـ فقد تكرر ذكرها كثيرا:

قلنا اننا ننطلق ـ في عملية استنباط الحكم الوضعي ـ من أصالة الفساد، فانّ أوّل ما يصادف الفقيه في عملية استنباطه هو الشك في صحّة وبطلان المعاملة، وينطلق من هذا الشك ليعرف مقدار ما خرج عن مقتضى الأصل العملي ـ وهو الفساد ـ من معاملات، وبأي سعة، فالأصل العملي هو المرحلة الأولى.

وأمّا الثانية، فلو كان للعين المباعة منفعة محلّلة مقصودة، فانها تكون داخلة في عمومات الصحّة واطلاقاتها، من قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ وغيره.

وبمقتضى هذه العمومات يكون الحكم هو صحّة البيع في ما نحن فيه، فان المفروض اننا نبيع العنب أو الخشب وفيهما من المنافع المهمّة المحلّلة ما لا يخفى.

إلاّ اننا نعلم، بأن التمسك بالعمومات والاطلاقات فرع عدم المخصص والمقيّد لها، وبهذا يتضح ما يجب عمله في المرحلة الثالثة، فهل هناك ما يمكن التمسك به لذلك ليثبت الحرمة؟

فان لم يوجد، ذهبنا إلى الجواز لما كان يجري في المرحلة السابقة من عمومات واطلاقات.

وإن وجد كرواية أو آية أو غيرهما، فلابدّ من الكلام في المرحلة الرابعة عن وجود أو عدم وجود ما يعارض المخصص أو المقيد المذكور ليثبت الجواز، فان لم يوجد، ذهبنا إلى الحرمة لذلك المخصص أو المقيد.

....

وان وجُد، وصلت النوبة إلى الكلام في المرحلة التالية وهي حلّ التعارض إن أمكن وإلاّ رأينا مبنانا في التعارض المستقر بعد أجراء قوانين الترجيح.

هذا عرض مختصر جدا للطريقة الفنية لاستنباط الحكم الوضعي للمعاملة، ويتضح ـ بعد وضوح هذه الطريقة ـ ان الدور الذي تؤدّيه الآية الشريفة التي ذكرها المصنف لو كنا نتمسك بها للبطلان في مورد ما ـ لا هنا ـ ، هو التخصيص والتقييد لعمومات الصحّة واطلاقاتها، فهذه الآية تخصص وتقيّد تلك الآيات لتثبت البطلان في ذلك المورد، وهكذا ما سيذكره المصنف آخر هذه المسألة من احتمال التمسك برواية تحف العقول.

هذه هي الطريقة الفنية لاستنباط الحكم الوضعي، وأما التكليفي، فأيضا نحن ننطلق فيها من الأصل الذي يقتضي البراءة في حالة الشك في حرمة فعل مّا، وهذه المرحلة الأولى، ولكن لا يمكن التمسك بالأصل العملي إلاّ بعد عدم دليل محرز على الحرمة تكليفا فهل هو موجود؟ هذا ما تتكفل المرحلة الثانية بالبحث عنه، فان لم يوجد، ذهبنا إلى الجواز بمقتضى الأصل العملي، وان وجد كآية أو رواية مثلا، وصلت النوبة ـ وقبل الافتاء بالحرمة ـ إلى الكلام في المرحلة الثالثة، وهي البحث في وجود أو عدم وجود المعارض الذي يثبت الجواز، فان لم يوجد، ذهبنا إلى الحرمة بمقتضى الدليل المحرز في المرحلة الثانية، وان وجُد، فلابد من البحث في المرحلة الرابعة عن علاج التعارض.

[بيع العنب ممن نعلم أنّه يعمله خمرا بلا قصد لذلك] (أ)

أما(١) لو لم يقصد ذلك، فالأكثر على عدم التحريم، للأخبار المستفيضة:

بيع العين ذات المنفعة المحرّمة ممّن نعلم أنّه ينتفع بها في تلك المنفعة، بلا قصد لذلك

(١) هذا الفرع من الفروع المهمّة جدا لكثرة الابتلاء به، وهذا ما يفسّر الاهتمام الشديد للمصنف به، حتى أنّه اشبعه بحثا وتدقيقا وتشقيقا.

ومن الواضح ـ بملاحظة عنوان هذا الفرع ـ أنّه خارج عن المسألة التي كنا نتحدث عنها، اعني: المسألة الثالثة من مسائل القسم الثاني؛ فاننا كنا نتكلم عن حالة قصد استعمال المشتري للعين في المنفعة المحرّمة، بمعنى كون الداعي للبائع على البيع هو ذلك الاستعمال من قبل المشتري، بينما نتكلّم في هذا الفرع، عمّا لو لم يكن هكذا قصد، ولكني أعلم ان المشتري سيستعمل العين ذات المنافع المحلّلة والمحرّمة، في المنفعة المحرّمة، وعادة ما يُعَنوِنون هذا الفرع بقولهم: ((بيع العنب ممّن يُعلم أنّه يعمله خمرا)) والمقصود ما ذكرناه.

ووجه ذكر هذا الفرع هنا، دون غيره من الاماكن نكتتان:

أولاهما: ان الكلام عن بيع عين لها منفعة محلّلة ومحرّمة ويمكن ان تستعمل في المنفعتين وهو كذلك في هذا الفرع.

والثانية: ان الدليل على حرمة المعاملة تكليفا في أصل المسألة الثالثة، ما كان إلاّ ان البيع إعانة على الإثم والعدوان، ولابدّ من تنقيح هذا الموضوع.

(أ) العنوان منا.

منها: خبر ابن اذينة، قال: ((كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل لـه كرم، يبيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا أو مسكرا؟ فقال عليه السلام: إنما باعه حلالا في الإبّان(١) الذي يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه)) [أ].

الإعانة على الإثم والعدوان ـ وأنّه متى يصدق؟، وما هي شرائط تحققه؟ وما آراء الفقهاء في ذلك؟

لهاتين النكتتين ـ ولربما لغيرهما ـ ذكر المصنف قدس سره هذا الفرع هنا، وليس التوجيه مهما بقدر ما سيذكره المصنف قدس سره من تحقيق رائع شيق في هذا المضمار، فإلى التحقيق، واسترجعْ أوّلا ما ذكرناه قبل قليل من الطريقة الفنية.

(١) الزمان، الوقت.

هذا، وقد ذكر المصنف قدس سره ان الاكثر على جواز هذه المعاملة ـ تكليفا ـ لروايات كثيرة ـ مستفيضة ـ منها ما نقله من الروايتين.

والاستدلال بهاتين الروايتين في الحقيقة ـ بملاحظة الطريقة الفنية لاستنباط الحكم التكليفي ـ يمثّل كلاما في المرحلة الثالثة من مراحل عملية الاستنباط، وهو ذكر الدليل المحرز على جواز المعاملة، وكان الصحيح، ان نبدأ بذكر الأصل (البراءة) أولا، ثم نبحث في ما قد يستدل به على الحرمة من دليل محرز قاطع لذلك الأصل، فان وجد وصلت النوبة إلى ذكر هاتين الروايتين المجوّزتين والبحث في حل تعارضهما وغيرهما مع الدليل المحرز المحرّم.

(أ) الوسائل ـ الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ٥.

....

وعلى كلّ حال، فالحالة هنا، هي الحالة التي ذكرناها في استنباط القاعدة في استعمال نجس العين والمتنجس، فقد قلنا هناك، أن بحثنا يتركّز في البحث عن دليل محرز يجري في المرحلة الثانية ليقطع العمل بالأصل العملي ويخصّص قاعدة الحل الجارية في المرحلة الثالثة، فذكرنا ما كان يتوهم اداؤه لهذه المهمّة من الروايات والآيات والإجماع وابطلنا التمسك بها، وكانت النتيجة هي ان القاعدة هي الجواز.

والأمر هنا كذلك أيضا، فان هناك أصلا جاريا في المرحلة الأولى (البراءة)، ودليلا محرزا في المرحلة الثالثة وهو الروايات المجوّزة، فعلى من يريد ان يذهب الى الحرمة أن يبرز لنا دليلا حجة يقطع العمل بالبراءة وينتصر على الروايات المجوّزة الجارية في المرحلة الثالثة.

وعلى من يريد الذهاب إلى الجواز ـ كم علية الأكثر ـ أن يستعرض ما يمكن توهّم دلالته على الحرمة وابطال التمسك به، وهذا ما سيقوم به المصنف ﷺ في هذا البحث الطويل.

وبهذا يتضح ما علينا من عمل في بحثنا الطويل هذا، وهو استعراض ما يمكن ان يتوهم إمكان التمسك به للحرمة وهذا جزء العمل، والجزء الثاني هو ان نرى أنّه هل ينتصر على الدليل المحرز في المرحلة الثالثة أم لا؟ فإذا لم ينتصر سواء أنتصر المجوّز ـ الروايات ـ لقواعد الجمع العرفي مثلا، أو لترجيحه على المحرّم بعد أجراء المرجّحات، أم وصلت النوبة إلى التساقط ـ لو كنا نبني على التساقط في ما لو لم تنفع المرجحات، أم اخترنا المجوّز ـ في ما لو كنا نذهب إلى التخيير مثلا ـ فان النتيجة تكون الجواز تكليفا، وما ذلك إلاّ لأن الباقي بعد التساقط، أصالة البراءة التي تقتضي

ورواية أبي كهمس، قال: ((سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام ـ الى أن قال ـ : هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمرا))[أ].

إلى غير ذلك ممّا هو دونهما في الظهور.

وقد(١) يعارض ذلك بمكاتبه ابن اذينة: ((عن رجل له خشب، فباعه ممن يتخذه صلبانا، قال: لا))[ب]، ورواية عمرو بن حريث: ((عن التوت، أبيعه ممن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: لا)) [ج].

الجواز، وأما مع تقديم المجوّز لقواعد الجمع العرفي او للترجيح او للاختيار، فللدليل المحرز وهو هذه الروايات ويكون الأصل مجرد مؤيد لذلك، وإذا اتضح الطريق، فلنبدأ الرحلة الشيقة هذه معه رحمة الله عليه.

ننطلق إذاً

(١) الدليل الأول: الروايات

وهذه الروايات هي التي ذكرها المصنف قدس سره من مكاتبة ابن اذينة، ورواية عمرو بن الحريث، فهل تصلح هاتان الروايتان لأن تقطعا الأصل العملي الجاري في المرحلة الأولى؟ وترجح على روايات الجواز المستفيضة الجارية في المرحلة الثالثة؟ للإجابة على هذا السؤال لابد ان نُحقق في كيفية تفسير هاتين الروايتين وجمعهما مع روايات الجواز المعارضة، فإلى نظريات الجمع:

(أ) الوسائل ـ الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٦.

(ب) الوسائل ـ الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث الأول.

(ج) الوسائل ـ الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٢ مع بعض الفرق في التعبير.

وقد(١) يجمع بينهما وبين الأخبار المجوّزة، بحمل المانعة على صورة اشتراط جعل الخشب صليبا أو صنما أو تواطؤهما عليه.

وفيه(٢): أن هذا في غاية البعد؛ إذ لا داعي للمسلم على اشتراط صناعة الخشب صنما في متن بيعه أو في خارجه، ثم يجيء ويسأل الإمام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل وحرمته، وهل يحتمل أن يريد الراوي بقوله: ((أبيع التوت ممن يصنع الصنم والصليب)) أبيعه مشترطا عليه وملزما ـ في متن العقد أو قبله ـ أن لا يتصرّف فيه إلاّ بجعله صنما؟!

---

(١) نظريات (طرق) الجمع بين الروايات المحرّمة والمجوزة في ما نحن فيه

وهي ثلاثة

النظرية الأولى: الروايات المحرّمة أجنبية عمّا نحن فيه

هذه هي النظرية الأولى من النظريات المطروحة في مقام الجمع بين النوعين المزبورين من الروايات، وتتمثّل بتصوير أجنبية الروايات المحرّمة عمّا نحن فيه، فهي واردة في ما لو الزم البائع المشتري باستعمال الخشب في صنع الصنم أو الصليب في متن العقد أو قبله بأن تواطآ عليه ثم أوقعا العقد عليه.

وبهذا تخرج هذه الروايات عن ساحة الاستدلال في ما نحن فيه؛ فاننا لا نتكلم في تلك الصورة، بل في صورة عدم الاشتراط، بل حتى مع عدم قصد للاستعمال المحرّم، فهذه الروايات لا تصلح لإثبات الحرمة في ما نحن فيه إذن.

(٢) هذه النظرية باطلة

وهذه النظرية التي سبقت، مما لا يمكن المساعدة عليه؛ لبعد هذا التفسير وهذا الحمل المذكور فيها، بل هو ممّا لا يحتمل.

فالأولى(١) حمل الأخبار المانعة على الكراهة؛ لشهادة غير واحد من الأخبار على الكراهة ـ كما افتى به جماعة ـ ويشهد له رواية الحلبي: ((عن بيع العصير ممّن يصنعه خمرا، قال: بيعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلا أحبّ إليّ، ولا أرى به بأسا)). وغيرها(أ).

وما ذلك إلاّ لما ذكرناه قبل ذلك ـ في المسألة الأولى من هذه المسائل ـ من أنّه لا داعي ولا مصلحة أبدا للمسلم في أن يشترط على المشتري ان يستعمل الخشب في صنع الصليب أو الصنم أو يتواطأ على ذلك خارج العقد ويوقع العقد عليه، فكيف إذاً يسأل الإمام عن هكذا حالة؟! وكيف نحمل الرواية على حالة غير محتملة أصلا؟!، فهذا الحمل غير معقول وغير صحيح عرفا.

(١) النظرية الثانية: حمل الأخبار المانعة على الكراهة.

فإذا بطلت النظرية الأُولى، فالأولى ـ بمعنى المتعيّن ـ ان نحمل الأخبار المانعة على إحدى نظريتين أخريتين، هذه إحداهما وتقول:

ان نحمل الأخبار المانعة على الكراهة؛ لوجود القرينة على عدم إرادة الحرمة وهي الأخبار المجوّزة التي ذكرناها وقلنا انها مستفيضة.

ولابد انك ـ عزيزي القارئ ـ تسأل عن ان هكذا جمع هل هو جمع عرفي صحيح؟، وهل ان العرف يستسيغ هكذا جمع؟ إذ قد يقال بأنّه لا يبتني على نكتة عرفيّة.

فنقول: هو جمع عرفي، بل وعليه شاهد من الروايات.

أمّا أنّه عرفي؛ فلأنه مقتضى الجمع بين الصريح في الجواز وهو قوله

(أ) الوسائل ـ الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٩، وفيه: ((ولا أرى بالأول بأسا)).

أو(١) التزام الحرمة في بيع الخشب ممّن يعمله صليبا أو صنما لظاهر تلك الأخبار، والعمل في مسألة بيع العنب وشبهها على الأخبار المجوّزة.

عليه‌السلام: ((لا بأس))، وبين الظاهر في الحرمة، وهو قوله عليه‌السلام فيها: ((لا))؛ فان قواعد الجمع العرفي تقتضي حمل الظاهر في الحرمة على الكراهة.

وأمّا ما يشهد بصحّة هذا الحمل، فمجموعة من الروايات الناطقة بالكراهة، كرواية الحلبي التي نقلها المصنف قدس‌سره، كما أنّه ما أفتى به جماعة من فقهائنا.

وبناء على هذا الحمل، تكون النتيجة ان بيع العنب على مَن نعلم أنّه يعمله خمرا بلا قصد إلى توصّله إلى تخميره جائزة ولكن على كراهة.

ويدور في خلدنا ـ أنا وانت عزيزي القارئ ـ ان هكذا عملا مكروها شرعا، كيف يقوم الامام المعصوم به، بل كيف يكون ديدنه ذلك الظاهر من قوله عليه‌السلام: ((هو ذا نحن نبيع...))؟! هذا ما ينبغي للمصنف قدس‌سره أن يوجهه لنا بعد أن لم يردّ هذه النظرية، وهو ما يستفاد منه قبوله لها، لاسيما وقد عبّر عنها بـ: ((الأولى))، وذكر شاهدا على صحتها وهو رواية الحلبي.

(١) النظرية الثالثة: التفصيل في الموضوع

هذه هي النظرية الأخرى التي ذكر المصنف ـ بعد بطلان النظرية الأُولى ـ ان الأولى الحمل عليها أو على اختها السابقة.

وهذه النظرية تدعو إلى حلّ التعارض في مرحلة الموضوع لا مرحلة الحكم كما كانت النظريتان السابقتان، بمعنى ان كل نوع من نوعي الروايات مختص بمورده ولا عموم له يشمل بقية الموارد.

فالمجوّز يبقى مجوّزا ـ وبلا كراهة ـ ولكن في موضوعه فقط وهو بيع العنب وما شابهه كبيع التمر مثلا لمن نعلم أنّه يخمّره، والمحرّم يبقى محرّما

وهذا الجمع قولٌ فصلٌ(١) لو لم يكن قولا بالفصل(٢).

، ولكن في مورده فقط وهو بيع الخشب وما شابه ليعمل صليبا أو صنما، ولا علاقة له ببيع العنب وما اشبه لمن نعلم أنّه يعمله خمرا.

وهذا الجمع ـ المذكور في هذه النظرية ـ عند المصنف ﷺ ـ جمع ممتاز وجيد جدا وفصل في الآراء المطروحة للجمع، ولكن ـ وفي نفس الوقت ـ يرد عليه محذور لا يمكن قبوله، وهو أنّه مخالف للإجماع المركب؛ فان فقهاءنا ـ في هذا الفرع ـ بين من ذهب إلى الجواز في الموردين، ومن ذهب إلى الحرمة في الموردين، وعلى هذا، فالكل يذهب إلى أن التفصيل بين الموردين ـ كما ورد في هذا الجمع ـ غير صحيح، فهذا الجمع ممتاز وهو المختار لولا أنّه يصطدم بهذا المحذور.

(١) ممتاز.

(٢) والتفصيل في الموردين فهو مخالف للإجماع المركب.

خلاصة الموقف من الدليل الأوّل ((الأخبار)).

وبهذا، يكون الحديث في هذا الدليل الأول الذي ذُكر ليكون قاطعا للأصل العملي ـ في المرحلة الأُولى ـ، ومعارضا منتصرا لروايات الجواز الجارية في المرحلة الثالثة قد انتهى، وخلاصة الموقف منه: انه لم يصلح لأداء ذاك الدور المتوقّع منه، نعم استفدنا منه ان البيع في ما نحن فيه مكروه، بناء على النظرية الثانية، وأمّا بناء على النظرية الثالثة، فافادنا الحرمة، ولكن لا في مسألة بيع العنب والتمر ممّن نعلم أنّه يعمل الخمر، بل في مثل بيع الخشب على من نعلم أنّه يعمل الصليب والصنم، إلاّ اننا قلنا: ان هذا الجمع الأخير يصطدم مع الإجماع فلا يمكن الأخذ به، فالنتيجة إلى الآن هي الجواز تكليفا، نعم، على كراهة.

وكيف كان(١)، فقد يستدل على حرمة البيع ممّن يعلم أنّه يصرف المبيع في الحرام، بعموم النهي عن التعاون على الإثم والعدوان.

وقد(٢) يستشكل في صدق ((الإعانة))، بل يمنع؛ حيث لم يقع القصد

هذا بالنسبة إلى الحكم تكليفا، وأمّا وضعا، فان الحكم هو الجواز بمعنى الصحّة أيضا؛ فان المورد ـ بعد وجود المنفعة المحلّلة المقصودة ـ داخل في عمومات الصحّة واطلاقاتها، ولم يثبت ـ إلى الآن ـ دليل مخصص مقيد لها، فالبيع صحيح ـ لحد الآن ـ.

(١) الدليل الثاني: الكتاب

كان كلامنا ـ ولا يزال ـ في البحث عن دليل محرز يؤدي الدور في المرحلة الثانية من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي، فيقطع العمل بالأصل العملي (البراءة) الجاري في المرحلة الأولى، وينتصر على الروايات المجوّزة الجارية في المرحلة الثالثة من مراحل عملية الاستنباط.

وقد رأينا كيف ان الدليل الأول المُدّعى وفاؤه بذلك الدور ـ الروايات المحرّمة ـ لم يفد في ذلك، ووصلت النوبة الآن إلى ذكر الدليل الثاني، وهو الكتاب، متمثلاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾ بدعوى ان بيع العنب ممّن نعلم أنّه يعمل الخمر ولو بلا قصد من البائع لاستعمال المشتري لهذا العنب في التخمير، إعانة على الإثم والعدوان.

(٢) ما هي الاعانة وما هو مفهومها

ويبدأ المصنف ﷺ هنا رحلة من أحلى رحلات الاستنباط؛ لكي ينقّح فيها ان مفهوم الاعانة ـ مطلقا لا في محل البحث ـ على ((الاثم)) متى يصدق؟، وما هي حقيقته؟، ولنبدأ هذه الرحلة معه قدس سره الشريف.

إلى وقـوع الفعـل(١) مـن المعان(٢)؛ بناء على أن الإعانة هي فعل بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقا(٣).

وأوّل مـن أشـار إلى هـذا، المحقـق الـثاني في حاشية الارشاد ـ في هذه المسألة ـ؛ حيث إنّه ـ بعد حكايـة القـول بالمـنع(٤) مسـتندا إلى الأخـبار المانعة ـ قال: ((ويؤيّده قولـه تعالى: ﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ﴾، ويشكل بلزوم عدم جواز بيع شيء ممّا يُعلم عادة التوصّل به إلى محرّم،

النظرية الأولى في تحقق مفهوم الإعانة

نظرية المحقق الثاني

هـذا، وقـد أشـكل عـلى الاسـتدلال لـلحرمة ـ في مـا نحـن فـيه ـ بالآيـة الشريفة، بأن مفهوم الاعانة هو الاتيان ببعض مقدمات العمل محرّما كان أم محللا بقصد وقوع ذلك العمل من الغير والاّ لزم لازم معلوم البطلان، وهو عدم جواز بيع شيء ممّا يُعلم عادة التوصّل به إلى المحرّم فيمنع من معاملة أكثر النـاس، وفي المقام، لا تصدق الإعانة إلاّ ببيع العنب على المشتري بقصد أن يستعمله المشتري في التخمير المحرّم.

وفي ما نحن فيه، ليس هناك قصد من هذا النوع؛ فان البائع لا يقصد مـن بيعه العنـب أن يستعمله المشتري في التخمير، بل غاية الموجود، هو علمه بأنّه يستعمله في ذلك العمل المحرّم.

وأوّل مـن اشـار إلى هـذا الإشـكال هـو المحقـق الـثاني ﷺ في حاشـية الإرشـاد، ووافقـه عـلى اعتـبار القصـد في مفهـوم الإعانـة جماعـة كصـاحب الكفاية وغيره.

(١) الحلال أم الحرام، وفي ما نحن فيه الحرام وهو التخمير.

(٢) وهو المشتري مثلا.

(٣) ولو بدون قصد حصول الحرام من الغير (المشتري) كما نحن فيه.

(٤) بمعنى الحرمة التكليفية.

لو تمّ هذا الاستدلال، فيمنع معاملة أكثر الناس(١).

والجواب عن الآية(٢): المنع من كون محلّ النزاع(٣) معاونة ، مع ان الأصل الإباحة(٤)، وانّما يظهر المعاونة مع بيعه لذلك))(٥)[أ]، انتهى.

ووافقه في اعتبار القصد في مفهوم الإعانة جماعة من متأخري المتأخرين، كصاحب الكفاية[ب] وغيره.

هذا، وربّما زاد بعض المعاصرين (٦) على اعتبار القصد، اعتبار وقوع المعان عليه ـ في تحقق مفهوم الإعانة ـ في الخارج، وتخيّل أنّه لو فعل فعلا بقصد تحقق الإثم الفلاني من الغير فلم يتحقق منه، لم يحرم من جهة صدق الإعانة، بل من جهة قصدها؛ بناء على ما حرّره من حرمة

---

(١) سيأتي التعرض لما في هذا الكلام من قبل المصنف ﷺ.

(٢) وهو محل الشاهد.

(٣) وهو بيع العنب ممن نعلم أنّه يعمله خمرا ولكن بلا قصد لاستعمال المشتري له في التخمير.

(٤) البراءة الجارية في المرحلة الأولى من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي كما قلنا.

(٥) أي: للتوصّل به إلى التخمير من قبل المشتري.

(٦) **النظرية الثانية في تحقق مفهوم الإعانة**

نظرية المحقق النراقي ﷺ

وبينما ذهب البعض إلى اعتبار القصد في تحقق مفهوم الإعانة، نجد

(أ) حاشية الارشاد (مخطوط). ص٢٠٥.

(ب) كفاية الأحكام. ص٨٥.

الاشتغال بمقدمات الحرام بقصد تحققه، وأنّه لو تحقق الفعل، كان حراما من جهة القصد إلى المحرّم، ومن جهة الإعانة.

وفيه(١) تأمّل، فان حقيقة الإعانة على الشيء، هو الفعل بقصد حصول الشيء، سواء

ان المحقق النراقي ﷺ لا يكتفي بوجود القصد إلى وقوع الحرام من الغير في تحقق ذلك المفهوم، بل يعتبر وقوع ذلك الحرام في الخارج أيضا، ففي مقامنا ـ بيع العنب ـ لا يصدق مفهوم الإعانة إلاّ إذا كان البائع قد باع عنبه بقصد أن يستعمله المشتري في التخمير وقد وقع التخمير فعلا من قبل المشتري، فحينئذ فقط يستحق البائع الإثم على إعانته.

وليس معنى هذا ـ عند المحقق ﷺ ـ انّه لو لم يقع الحرام ـ التخمير ـ خارجا، فإن البائع لا يستحق الإثم، بل هو يستحقّ ولكن لا من ناحية صدق مفهوم الإعانة، بل لما حققه ﷺ من حرمة هكذا عمل.

ومعنى هذا الكلام كلّه، أنّه مع تحقق مفهوم الإعانة عند المحقق النراقي ﷺ، فإن المعين يستحق عقوبتين، إحداهما على إعانته للآخر ـ المشتري ـ على الإثم، والأخرى: لأشتغالهِ بمقدمات الحرام مع قصد وقوعه من الآخرين.

(١) في نظرية النراقي ﷺ تأمّل

وما ذكره النراقي ﷺ باطل، حاله حال النظرية الآتية التي لم تعتبر القصد في تحقق الإعانة، فإن مفهوم الإعانة لا يصدق إلاّ مع القصد إلى وصول الغير إلى الحرام، ولكنّه ـ وفي نفس الوقت ـ لا يُعتبر وقوع الحرام خارجا كما ذهب إليه المحقق النراقي ﷺ؛ ولهذا فانّه سواء أَوَقع الحرام خارجا، أم لم يقع، فان البائع لا يستحق إلاّ إثما واحدا بعنوان الإعانة على الإثم.

حصل أم لا، ومن اشتغل ببعض مقدمات الحرام(١) الصادر عن الغير بقصد التوصّل إليه(٢)، فهو داخل في الإعانة على الإثم، ولو تحقق الحرام، لم يتعدد العقاب.

وما(٣) أبعد ما بين ما ذكره المعاصر، وبين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد.

فعن المبسوط(٤): الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يُخاف تلفه بقوله ﷺ: ((من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة، جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه: آيسٌ من رحمة الله)) [أ].

---

(١) الحرام الصادر عن الغير هو التخمير الصادر عن المشتري، وأما مقدماته فمنها حصوله على العنب ببيع مالك العنب عليه، فالبيع اشتغال بمقدمة التخمير وهي الحصول على العنب.

(٢) أي الحرام وهو ما نحن فيه التخمير.

(٣) **النظرية الثالثة في تحقق مفهوم الإعانة**

الذي يظهر من الأكثر عدم اعتبار القصد إلى وقوع الحرام من الغير في تحقق مفهوم الإعانة

وهذه مجموعة من كلماتهم يظهر منها عدم اعتبار القصد إلى وقوع الحرام من قبل الغير في تحقق مفهوم الإعانة:

(٤) فالشيخ في المبسوط استدل بحديث: ((من أعان...)) في مقام إثبات وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه، بمعنى أنّه لو لم يبذل فقد أعان على القتل، والحال ان صاحب الطعام لم يكن قد قصد قتل فاقده ولا موته، ومع عدم قصده هذا فقد عبّر عنه الشيخ بأنّه أعان، ويظهر من هذا أنّه لا

(أ) المبسوط. ج٦. ص٢٨٥.

وقد(١) استدلّ في التذكرة على حرمة بيع السلاح من اعداء الدين، بأن فيه إعانة على الظلم(أ).

واستدل(٢) المحقق الثاني على حرمة بيع العصير المتنجّس ممّن يستحلّه ، بأن فيه إعانة على الإثم(ب).

وقد(٣) استدل المحقق الاردبيلي ـ على ما حُكي عنه من القول بالحرمة في مسألتنا ـ بأن فيه إعانة على الإثم(ج).

يعتبر القصد في صدق الإعانة، وسيأتي من المصنف ﷺ ما يرد على هذا الكلام.

(١) وهذا العلاّمة يستدل على حرمة بيع السلاح على اعداء الدين بانطباق عنوان الاعانة على الظلم على هذا البيع، والحال ان البائع ـ وفي كثير من الأحيان ـ لا يقصد من بيعه استعمال المشتري له ـ اعداء الدين ـ في حربهم ضد الحق وفي ظلمهم.

(٢) وما ذكرناه في كلام العلاّمة في التذكرة، يأتي في كلام المحقق الثاني، فان بائع العصير لم يقصد ـ عادة وغالبا ـ استعمال المشتري له في الحرام.

(٣) والحال اننا نتكلم في حالة ما لو لم يكن قصد التخمير عند البائع.

(أ) التذكرة ـ ج١ ـ ص٥٨٢.

(ب) حاشية الارشاد ـ (مخطوط) ـ ص٨٠٤.

(ج) مجمع الفائدة والبرهان ـ ج٨ ـ ص٥١.

وقد قرّره(١) على ذلك في الحدائق، فقال: إنّه جيّد في حدّ ذاته لو سلم من المعارضة بأخبار الجواز(٢) [أ].

وفي الرياض(٣) ـ بعد ذكر الأخبار السابقة الدالّة على الجواز ـ قال: وهذه النصوص وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها؛ بل ربّما كان بعضها صريحا، لكن في مقابلتها للاصول، والنصوص المعتضدة بالعقول إشكال [ب]**، انتهى.**

والظاهر، أن مراده بـ((الاصول)): قاعدة ((حرمة الإعانة على الإثم))، ومن ((العقول)): حكم العقل بوجوب التوصّل إلى دفع المنكر مهما أمكن.

---

(١) ونستفيد من تقريره انّه يرى ما يراه الاردبيلي من صدق الاعانة على ما نحن فيه.

(٢) إشارة إلى ما ذكرناه من المعارضة بين ما نحن فيه ـ ما يتوهم دلالته على الحرمة ـ واخبار الجواز الجارية في المرحلة الثالثة من مراحل عملية الاستنباط.

(٣) شاهد آخر على عدم اعتبار الأكثر للقصد في تحقق مفهوم الإعانة، نستفيده من الرياض، حيث أنّه بعد أن ذكر الأخبار المجوّزة في ما نحن فيه، ذكر ان الأخذ بها مشكل لمعارضتها بأمور ثلاثة:

الأوّل ـ وفيه الشاهد ـ: الأصول، والمراد منه ـ على ما يدّعيه المصنف ﷺ ـ هو ((حرمة الإعانة على الإثم))، والحال اننا نتكلم في حالة ما لو لم يكن قصد لوقوع الحرام من المشتري.

(أ) الحدائق ـ ج١٨ ـ ص٢٠٥.

(ب) رياض المسائل ـ ج١ ـ ص٥٠٠.

ويؤيّد(١) ما ذكروه ـ من صدق الإعانة بدون القصد ـ إطلاقها(٢) في غير واحد من الأخبار:

ففي النبوي المرويّ في الكافي، عن أبي عبد الله عليه السلام: ((من أكل الطين فمات، فقد أعان على نفسه))[أ].

الثاني: النصوص والأخبار المانعة، التي ذكرها المصنف كدليل أوّلٍ قد يتوهم دلالته على الحرمة، وقد توصّلنا فيه أنّه لا ينفع.

الثالث: حكم العقل بوجوب دفع المنكر قبل وقوعه، كما أنّه يجب رفعه بعد وقوعه بالنهي عنه، وهذا ما سيذكره المصنف قدس سره كدليل ثالث على مُدّعاه وسيأتي توضيحه إن شاء الله.

مؤيد لعدم اعتبار القصد في تحقق مفهوم الإعانة

(١) وهذا مؤيّد لما ذهب إليه الأكثر، ويتمثل في النظر إلى ما ورد في مجموعة من الروايات التي يستعمل فيها المعصوم كلمة ((أعان، اعنت)) وغيرها في حالات لم يكن فيها قصد لوقوع الحرام.

وإنما عبّرنا بالتأييد لا بالدلالة فلم نقل: ((ويدلّ))؛ لأن الاستدلال باستعمال مثل كلمة ((أعان)) في ما لم يكن فيه قصد، ولكن الاستعمال أعمّ من الحقيقة، بمعنى اننا نريد أن نثبت ان حقيقة الإعانة لا يدخل فيها وجود القصد، فالاستعمال الحقيقي للاعانة في ما لو لم يكن قصد، وهذا ما نحتاج لإثباته ـ إلى ان نحرز كون الاستعمال في هذه الروايات حقيقيا، ومن اين لنا ذلك؟ فهو مجرد استعمال، والاستعمال أعم من الحقيقة.

(٢) أي: ((استعمالها))، لا ((الاطلاق)) المقابل للتقييد.

(أ) الوسائل ـ الباب ٥٨ من أبواب الأطعمة والأشربة ـ الحديث ٧.

وفي العلوي الوارد في الطين ـ المروي أيضا في الكافي ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: ((فان أكلته ومتّ، فقد اعنت على نفسك))[أ].

ويدلّ عليه(١) غير واحد ممّا ورد في أعوان الظلمة، وسيأتي.

وحُكي(٢) انّه سئل بعض الأكابر، وقيل له: ((إني خيّاط، أخيط للسلطان ثيابه، فهل تراني داخلا بذلك في أعوان الظلمة؟ فقال له: المعين لهم من يبيعك الابر والخيوط، وأمّا أنت فمن الظلمة أنفسهم)).

---

(١) دليل على عدم اعتبار القصد في تحقق مفهوم الإعانة، وهو ما سيأتي من الروايات الكثيرة جدا الواردة في من يصدق عليهم أنهم من أعوان الظلمة؛ إذ يظهر منها ـ كما سيأتي ـ ان فعل مقدمة من مقدمات الحرام الصادر عن الظالم إعانة لذلك الظالم، وان لم يكن الفاعل قاصدا لصدور الحرام من ذلك الظالم.

إلاّ ان هذا الدليل وان دلّ على صدق الإعانة بدون قصد الفاعل صدور الحرام من الآخر، إلاّ اننا سنرى ان المصنف لن يعتمد عليه في إثبات عدم الاعتبار؛ وما ذلك إلاّ لأن مسألة الظالم مسألة خاصّة حساسة جدا عندهم سلام الله عليهم ، ولذا يعتبرون من يوجد المقدمة لهم ولو بدون أن يكون قاصدا لوصولهم إلى الحرام معينا، فالمناط هناك ـ بناء على هذا ـ لا يفيدنا في ما نحن فيه؛ لخصوصيّة ذلك المورد التي تقتضي اختصاصه أيضا بالحكم بصدق الإعانة وعدم صدقها.

(٢) شاهد آخر على عدم اعتبار القصد في تحقق الإعانة، والمسؤول

(أ) الوسائل ـ الباب ٥٨ من أبواب الأطعمة والأشربة ـ الحديث ٦.

وقـال(١) المحقـق الاردبـيلي ـ في آيـات أحكامه ـ في الكلام على الآية: ((الظاهر ان المراد الإعانة على المعاصي مع القصد، أو على الوجه الذي يصدق أنّها إعانة.

على ما في حاشية الشهيدي ـ هو العارف الكبير عبد الله بن المبارك، حيث قال ـ أي الشهيدي ـ: ((في شرح النخبة لسبط الجزائري ﷺ، عن البهائي ﷺ أنّه عبد الله بن المبارك على ما نقله أبو حامد...))، ثم نقل عبارته التي نقلها المصنف فوق، والظاهرة في ان الاعانة تصدق حتى في صورة عدم القصد؛ فانّه عدّ بائع الابر والخيوط من أعوان الظلمة.

النظرية الرابعة في تحقق مفهوم الإعانة

(١) نظرية المحقق الاردبيلي ﷺ

مناط صدق الاعانة أحد أمرين

هذه هي النظرية الرابعة من النظريات المطروحة في بيان مفهوم وحقيقة الإعانة، وصاحب هذه النظرية هو المحقق الاردبيلي ﷺ، وقد ذكرها في كتابه: ((زبدة البيان في أحكام القرآن)) ويسمى أيضا بما سماه المصنف به ((آيات الأحكام)).

وتتمثّل هذه النظرية بأن نقول: ان مناط صدق الإعانة أحد أمرين، مع انطباق أيّ منهما ـ ويكفي أحدهما ـ يصدق مفهوم الأعانة، وهذان الأمران هما:

الأوّل: أن يوجد مقدّمة الحرام الصادر عن الغير مع صدور ذلك الحرام من الغير.

وهذا هو الذي اخترناه نحن، ودافعنا عنه اشدّ الدفاع، فقلنا أنّه لابدّ من وجود القصد في تحقق مفهوم الإعانة.

الثاني: أن يحكم العرف على الحالة أنّها إعانة حتى مع عدم تحقق

ـ مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إياها، أو يطلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه إياه، ونحو ذلك ممّا يُعد معونة عرفا(١) ـ فلا يصدق على التاجر الذي يتّجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظالم العاشر(٢) في اخذ العشور، ولا على الحاج الذي يؤخذ منه المال ظلما، وغير ذلك ممّا لا يُحصى، فلا يعلم(٣) صدقها على بيع العنب ممّن يعمله خمرا، أو الخشب ممن يعمله صنما، ولذا ورد في الروايات الصحيحة جوازه، وعليه الأكثر، ونحو ذلك مما لا يخفى))،

قصد وقوع الحرام من الغير، كما في المثالين الذين ضربهما في آيات الأحكام.

فإذا تحقق أي واحد من هذين المناطين، حكمنا بتحقق الإعانة، وبتبعها بحرمة ذلك الفعل لكونه إعانة على الحرام، وامّا لو لم نحرز انطباق أيّ منهما في حالة من الحالات كما في الأمثلة التي ذكرها الاردبيلي ﵀ فلا وجه لان نحكم بتحقق مفهوم الإعانة، ولا وجه ـ على هذا ـ لأن نحكم بحرمة بيع العنب ممّن نعلم أنّه يعمله خمرا، أو الخشب لمن نعلم أنّه يعمله صنما لعدم إمكان التمسك بالآية، فانه من التمسك بالعام في الشبه المصداقية؛ إذ لا يمكن التمسك بالعام إلاّ بعد احراز شموله للمورد، وهذا ما يفسرّ لنا صدور الروايات بجواز هكذا عمل.

(١) حتى مع عدم قصد المعطي وقوع الحرام ـ الضرب ـ الكتابة ـ من الظالم.

(٢) العاشر هو عامل الظالم الذي يأخذ ضريبته من التجّار وهي العشر.

(٣) أي لا يحرز صدق الإعانة، فلا يمكن التمسك لإثبات الحرمة في ما نحن فيه بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ...﴾؛ لانّه سيكون من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية؛ إذ لا نحرز انطباق عنوان الإعانة على البيع في ما نحن فيه.

انتهى كلامه رفع مقامه[أ].

ولقد(١) دقّق النظر، حيث لم يعلّق صدق الاعانة على القصد، ولا أطلق القول بصدقه بدونه، بل علّقه بالقصد، أو بالصدق العرفي وإن لم يكن قصد.

لكن(٢) أقول:

---

(١) نظرية المحقق الاردبيلي ﴿قدس سره﴾ ممتازة في حد ذاتها

ونظرية الاردبيلي ﴿قدس سره﴾ ممتازة ودقيقة ومقبولة عندنا؛ إذ أنّ محل الكلام ـ في امكانية التمسك بالآية الشريفة لإثبات الحرمة ـ إنّما هو في انّ ما نحن فيه ـ من بيع العنب ـ هل يصدق عليه عرفا أنّه إعانة أم لا؟ وعلى هذا فكيف لا نقبل بالرجوع إلى حكم العرف.

فتعليق الحكم بانطباق وتحقق مفهوم الإعانة على تحقق القصد، هو ما قبلناه وأصررنا عليه، وتعليقه على حكم العرف به، هو ما يتحتم علينا القبول به؛ فان المدار في مثل هذه المفاهيم ـ بعد عدم تدخل الشارع بوضع حقيقة جديدة لها ـ هو نظر العرف، فكيف لنا أن لا نقبل به حكَما؟!

وعلى هذا، فلو حكم العرف بانطباق مفهوم الإعانة في حالة لم يكن فيها قصد، فنحن مسلّمون مذعنون.

(٢) ولكن هذه النظرية لم تحلّ المشكلة

وقبولنا بنظرية المحقق الاردبيلي ﴿قدس سره﴾، وذهابنا إلى كونها ممتازة دقيقة، لا يعني أنّها حلّت المشكلة القائمة بين أيدينا، واننا عرفنا تكليفنا تجاه ما نحن فيه من بيع العنب على من نعلم أنّه يعمله خمرا بلا قصد وصوله إلى ذلك المحرّم (التخمير).

(أ) زبدة البيان في أحكام القرآن ـ ص٢٩٧.

....

وتفصيل ذلك:

ان هناك حالات ثلاثة لابدّ من معرفة أنّها مما ينطبق عليها مفهوم الاعانة أم لا، وهي:

الحالة الأولى:

إذا لم يكن مقصود الفاعل (في ايجاده للمقدّمة) من فعله وصول الغير إلى مقصد من مقاصده وغاية من غاياته، ولا إلى مقدّمة من مقدّمات ذلك المقصد وتلك الغاية،بل يترتب وصول الغير لذلك المقصد وتلك الغاية من دون قصد الفاعل.

ومثال هذه الحالة، هو تجارة التاجر بالنسبة إلى أخذ العشور، وكذا سفر الحاجّ إلى الحج بالنسبة إلى أخذ الظالم المال منهم كضريبة مثلا أو لاخلاء الطريق لهم.

فالتاجر ـ وكذا الحاج ـ لم يكن مقصودهما من فعلهما . الاتجار، السفر . هو وصول الظالم إلى غاية من غاياته ولا إلى مقدمة لهذه الغاية، بل كان قصدهما تحصيل الرزق والحج.

هذه هي الحالة الأولى من الحالات الثلاثة، ولا شك في ان هذه الحالة غير داخلة في مفهوم الاعانة؛ لعدم انطباق أيّ من المناطين المزبورين في كلام المحقق الارديبلي ﷺ والذي قبلناه كما قلنا، فلا مشكلة في هذه الحالة إذاً.

الحالة الثانية:

ان يكون الفاعل للمقدّمة الموجد لها، قد قصد من ايجاده لهذه المقدّمة ودعاه لها وصول الغير لمطلبٍ ما . ذي المقدّمة . يعلمه الفاعل، كما في

....

ما لو باعه العنب عالما بأنّه يُخمره وكان قد قصد من بيعه هذا وصول المشتري لذلك التخمير.

هذه هي الحالة الثانية، وفي هذه الحالة أيضا لا شك، ولكن في انطباق عنوان الإعانة فلا مشكلة في هذه الحالة إذا.

الحالة الثالثة:

ان يكون الفاعل للمقدّمة الموجد لها، قد قصد ايجاد المقدّمة (الشرط)، إلاّ أنّه لم يقصد وصول الغير إلى ذي المقدّمة، بل كان غاية ما قصده هو ان يصل الغير إلى نفس المقدّمة التي يمكن الاستفادة منها في الحلال، كما أنّه يمكن الاستفادة منها في الحرام ولكنّه كان يعلم ان الآخر ـ وهو في حالتنا المشتري ـ سيستعملها.

ولو شئت ان ندقق في هذه الحالة الثالثة، لقلنا:

ان البائع كان قد قصد ايجاد مقدّمة مشتركة بين الحرام والحلال، وهذه المقدّمة ـ الشرط ـ هي تملك المشتري للعنب، وهذا واضح؛ إذ لو لم يكن هكذا قصد لما كان البيع؛ إذ ان وقوع البيع ـ كل بيع ـ فرع وجود قصد البيعية وقصد تمليك المشتري؛ فأن حقيقة البيع هي التمليك وكيف يتحقق هذا مع عدم القصد إليه؟!

فالبائع إذا قاصد لوصول المشتري إلى التملّك ـ تملك العنب ـ والتسلّط على العنب الذي يمكن الانتفاع منه في الحرام ـ التخمير ـ والحلال ـ الأكل ـ، إلاّ أنّه لم يكن قد قصد الانتفاع المحرّم به من قبل المشتري، فالبائع لم يكن قد قصد من بيعه تخمير المشتري إياه، وهذا هو الذي تختلف فيه هذه الحالة عن اختها السابقة، فهناك كان قصدان، الأوّل: قصد تملك المشتري

....

للعنب، والثاني: قصد ايصال المشتري للتخمير والمنفعة المحرّمة، وأمّا في حالتنا الثالثة، فليس إلاّ القصد الأوّل.

وعلى هذا ـ وجود القصد الأوّل ـ يصدق على البائع أنّه معين للمشتري وفي كل حالات البيع لا فقط في حالتنا؛ لوجود القصد إلى وصول المشتري إلى التملّك.

ويترتب على هذا الصدق، أنّه لو فرض ـ والقضية مجرد فرض ـ ان الدليل دلّ على حرمة إعانة المشتري الكافر مثلا أو المخمّر مثلا في جميع أموره شراءً وغيرها، أو في الشراء للعنب مثلا فقط، لحرم أن نبيع عليه، وما ذلك إلاّ لأن البيع إعانة على الشراء والتملك بعد وجود القصد إلى ذلك الشراء والتملّك من قبل البائع.

وبهذا يتّضح الاشكال في ما ذكره المحقق الاردبيلي في عبارته السابقة، حيث حكم بعدم احراز انطباق عنوان الإعانة على بيع العنب ممّن نعلم انّه يخمّره.

وحاصل الإشكال:

ان حكم المحقق الاردبيلي ﷺ ـ لا نحن ـ بتحقق مفهوم الاعانة في حالة إعطاء السيف والعصا للظالم المريد ظلما بهما، يستلزم الحكم بصدق وتحقق ذلك المفهوم في ما نحن فيه؛ لعدم الفرق بينهما؛ لأنّه لا فرق بين الحالتين؛ فان الغرض والقصد منهما واحد، وهو وصول الغير ـ الظالم والمشتري ـ إلى مقدّمة مشتركة بين الحلال والحرام وهي التسلّط على العصا أو السيف أو العنب، مع العلم بأنّه سيصرفها في الحرام.

لا شكّ(١) في أنّه إذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير إلى مقصده(٢)،

فإذا كان الاعطاء إعانة ـ كما اعترف به الاردبيلي ﷺ ـ، فان البيع أيضا إعانة لعدم الفرق بينهما في أي شيء، فلو كان العرف يحكم ـ كما هو رأي المحقق ـ بأن الأول إعانة، فانه يحكم على الآخر بذلك أيضا، إلاّ أنّ الإشكال في ان العرف هل يحكم بهكذا حكم في مسألة بيع العنب مع عدم قصد التخمير، مع أنّه يحكم بصدق الإعانة على التملّك والتسلّط؟

وبعبارة أخرى: العرف يحكم بأن البائع ـ في ما نحن فيه ـ معين للمشتري، ولكنّه معين له على الشراء لا على ما أراده المشتري بهذا الشراء من التخمير الحرام، ولكنّه هل يحكم على ان البائع ـ مع ذلك ـ معين للمشتري على الحرام أم لا؟ هذا هو محل الكلام.

وبعبارة ثالثة: الإعانة على مقدمة الحرام وشرطه ـ التملّك ـ مع العلم بأن المشتري سينتفع به في الحرام ـ ذي المقدّمة ـ المشروط ـ التخمير ـ هل تعتبر إعانة على الحرام عند العرف أم لا؟

وعندما نراجع كلام المحقق الاردبيلي ﷺ ـ ومع تمام اعترافنا بدّقة ما أعمله من نظر، وجودة ما جاء به من فكر ـ لا نجد الإجابة على هذا السؤال، بل السؤال لا يزال مطروحا بانتظار الإجابة.

نعم، النتيجة ـ لحد الآن ـ هي اننا لا نحرز انطباق الاعانة على الإثم في ما نحن فيه من بيع العنب.

(١) هذه هي أولى الحالات الثلاثة التي أوضحناها، وقلنا أنّه لا إشكال في عدم صدق الإعانة فيها.

(٢) وغايته.

ولا إلى مقدّمة من مقدّماته(١)، بل يترتب عليه(٢) الوصول(٣) من دون قصد الفاعل، فلا يسمى إعانة(٤)، كما في تجارة التاجر بالنسبة إلى أخذ العشور(٥)، ومسير الحاج(٦) بالنسبة إلى أخذ المال ظلما.

وكذلك(٧) لا إشكال فيما ماذا قَصَدَ الفاعل بفعله ودعاه(٨) إليه وصول الغير إلى مطلبه الخاص، فانّه يقال(٩): إنّه أعانه على ذلك المطلب، فان كان(١٠) عدوانا مع علم المعين به(١١)، صَدَقَ(١٢) الاعانة على العدوان.

---

(١) مقدمات مقصده وغايته وهدفه

(٢) على فعل الفاعل.

(٣) وصول الغير.

(٤) عرفا.

(٥) من قبل عامل الظالم، فلم يكن قصد التاجر من تجارته وتحصيله للمال أن يتسلط الظالم عليه ويظلمه بأخذ العشر ظلما، ولا كان قصده جمع المال لكي يأتي الظالم ويأخذه، بل غايته وقصده جمع المال لاغراض أخرى من أداء واجباته الماليّة مثلا.

(٦) أوضحناه في ما سبق فراجع.

(٧) وهذه هي الحالة الثانية، والتي قلنا: أنّه لا إشكال في صدق الإعانة فيها.

(٨) الواو تفسيرية، فالقصد في ما نحن فيه بمعنى الداعي والمحرّك والباعث.

(٩) ويصدق عرفا.

(١٠) ذلك المطلب الداعي للبيع.

(١١) وأنّه عدوان وان الغير سيصرفه فيه.

(١٢) عرفا.

وإنما(١) الاشكال، فيما إذا قصد(٢) الفاعل(٣) وصول الغير إلى مقدّمة مشتركة بين المعصية وغيرها، مع العلم بصرف الغير إياها إلى المعصية، كما إذا باعه العنب؛ فإن مقصود البائع تملّك المشتري له وانتفاعه به(٤)، فهي إعانة له بالنسبة إلى أصل تملّك العنب.

ولذا(٥) لو فُرض ورود النهي عن معاونة هذا المشتري الخاص ـ في جميع أموره أو في خصوص تملّك العنب ـ ، حرم بيع العنب عليه مطلقا(٦).

فمسألة(٧) بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا، نظير اعطاء السيف أو العصا لمن يريد قتلا أو ضربا، حيث ان الغرض من الاعطاء، هو ثبوته بيده والتمكّن منه(٨)،

---

(١) وهذه هي الحالة الثالثة السابقة والتي هي محل الكلام، والتي تختلف عن الحالتين السابقتين كما أوضحناه بالتفصيل.

(٢) فهنا أيضاً قصد، ولكن لا إلى ذي المقدمة، بل إلى نفس المقدّمة المشتركة.

(٣) وهو البائع في ما نحن فيه.

(٤) إلاّ ان البائع لم يقصد ان يصل المشتري بهذا التملّك إلى التخمير، وإلاّ رجعنا إلى الحالة الثانية، وهذا هو الفرق الدقيق بين هذه الحالة وأختها السابقة، وأما فرقها عن أختها الأولى فلا يحتاج إلى توضيح، وعلى هذا، فالحالة الأولى لا قصد فيها أبدا، والحالة الثالثة فيها قصد واحد ((التملّك))، والثانية فيها قصدان ((التملك والاستعمال في الحرام)).

(٥) ولصدق الإعانة عرفا على التملّك بوجود قصد البائع وصول المشتري له.

(٦) حتى مع عدم قصد البائع وصول المشتري إلى الغاية المحرّمة.

(٧) ونتيجة ما قلناه سابقا من وجود القصد إلى وصول المشتري للتملّك.

(٨) بلا قصد أن يستعمله في خصوص المنفعة المحرّمة.

كما ان الغرض من بيع العنب تملّكه له(١).

فكلّ من البيع والاعطاء، بالنسبة إلى أصل تملّك الشخص(٢)، واستقراره في يده(٣) إعانة(٤).

إلاّ ان الاشكال، في ان العلم بصرف ما حصل باعانة البائع والمعطي في الحرام، هل يوجب صدق الإعانة على الحرام(٥) أم لا؟

فحاصل محل الكلام(٦)، هو ان الإعانة على شرط(٧) الحرام، مع العلم بصرفه(٨) في الحرام، هل هي إعانة على الحرام(٩) أم لا؟ فظهر الفرق(١٠) بين بيع العنب وبين تجارة التاجر ومسير الحاج(١١)، وأنّ الفرق بين

---

(١) فقط وبلا قصد أن يستعمله المشتري في التخمير.

(٢) في البيع.

(٣) في الإعطاء.

(٤) على التملّك في البيع، وعلى الاستقرار في يده في الإعطاء، إلاّ ان هذا إعانة على مقدّمة مشتركة لا على ذي المقدّمة ـ التخمير، الظلم ..

(٥) عرفا.

(٦) في ما نحن فيه من مسألة بيع العنب ممن نعلم أنّه يعمله خمرا بلا قصد وصول المشتري إلى التخمير.

(٧) مقدّمة الحرام وهي الشراء والتملّك.

(٨) صرف الشرط والمقدّمة ـ التملّك في البيع مثلا ..

(٩) على ذي المقدمة عرفا.

(١٠) بعد بيان حقيقة الحالات الثلاثة.

(١١) فان بيع العنب ـ في ما نحن فيه ـ من الحالة الثالثة والتي فيها

إعطاء السوط للظالم وبين بيع العنب لا وجه له(١)، وانّ اعطاء السوط إذا كان إعانة ـ كما اعترف به في ما تقدّم من آيات الأحكام ـ، كان بيع العنب كذلك، كما اعترف به في شرح الإرشاد[أ].

فإذا(٢) بنينا

قصد ولكن لا إلى ذي المقدّمة المحرّم ـ التخمير ـ، بل إلى المقدّمة المشتركة، وتجارة التاجر ومسيرة الحاج من الحالة الأولى الخالية عن أيّ قصد.

(١) فان المسألتين من الحالة الثالثة كما أوضحناه بالتفصيل.

(٢) **محاولة جديدة لإثبات ان ما نحن فيه ـ من بيع العنب ـ إعانة على الإثم فيحرم**

ما وصلنا إليه من نتيجة ـ من خلال مناقشتنا وتحليلنا لنظرية المحقق الاردبيلي ﷺ ـ هي ان البيع في ما نحن فيه ـ وفي كل بيع ـ إعانة للمشتري على تملّك العنب.

ولو دقّقنا النظر في هذه النتيجة، لوجدناها تفتح لنا نافذة من نوع جديد، قد يمكن بواسطتها أن نثبت ان ما نحن فيه إعانة على الإثم والعدوان، فيتم بذلك إبراز دليل محرز يؤدي الدور المطلوب في المرحلة الثانية من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي في محل الكلام، والذي نأمل أن لا تكون ـ عزيزي القارئ ـ قد نسيت إننا ـ مهما طال حديثنا ـ بصدد إثباته.

وهذه النافذة، تتمثل ببساطة، في ان نُقدم نظرية صحيحة، تثبت ان تملك العنب ـ محل الكلام ـ حرام على المشتري ما دام يقصد استعماله في

(أ) كما نقله في مجمع الفائدة والبرهان ـ ج٨ ـ ص٥٠.

على ان شرط(١) الحرام حرام مع فعله توصلا إلى الحرام ـ كما جزم به بعض(أ) ـ دخل ما نحن فيه في الإعانة على المحرّم، فيكون بيع العنب إعانة على تملّك العنب المحرّم مع قصد التوصّل به(٢) إلى التخمير، وان لم يكن إعانة على نفس التخمير أو على شرب الخمر(٣).

وان شئت قلت(٤): إن شراء العنب للتخمير حرام، كغرس العنب لأجل ذلك(٥)،

التخمير، فإذا حرم ـ وقد أثبتنا ان البيع إعانة على التملّك والشراء ـ، كان البيع على هكذا مشتر، من الإعانة على الحرام فيحرم وإن لم يكن إعانة على التخمير لعدم قصد البائع ـ في بيعه ـ أن يصل المشتري إلى التخمير.

(١) أي: لو صحّ دليل يثبت ان الإتيان بمقدمة الحرام حرام مع قصد التوصل بها إلى المحرّم، والكلام في فعل المشتري لا البائع، أي: لو فرضنا ان الشراء والتملّك للعنب من قبل المشتري مع قصده التخمير له، حرام.

(٢) من قبل المشتري لا البائع؛ لأن المفروض اننا نتكلم عن الحالة الثالثة من الحالات الثلاثة السابقة، ولم يكن فيها قصد من قبل البائع إلى وقوع التخمير وتوصل المشتري بالعنب إليه، بل الموجود فقط ـ وفقط ـ هو تملك المشتري تسلطه على مقدمة مشتركة.

(٣) لعدم قصد البائع من بيعه وصول المشتري إلى التخمير أو شرب الخمر.

(٤) لتوضيح النظرية فقط؛ إذ لم نقم أيّ دليل ـ إلى الآن ـ على حرمة الشراء بقصد التخمير.

(٥) أي: غرس العنب بقصد استعماله في التخمير حرام، وهو ثابت

(أ) كالنراقي في عوائد الأيام ـ ص٢٥.

فالبائع(١) إنما يعين على الشراء المحرّم(٢).

نعم(٣)، لو لم يعلم ان الشراء لأجل التخمير، لم يحرم وإن علم أنّه سيخمّر العنب بارادة جديدة منه. وكذا الكلام(٤) في بائع الطعام على مَن يرتكب المعاصي، فانّه لو علم إرادته

بالرواية المعروفة، والمراد أن تقول: لو كان شراء العنب بقصد التخمير حرام كما ان غرس....

(١) بناء على هذه النظرية.

(٢) على المشتري بناء على ثبوت هكذا حرمة، فالمسألة كلها ـ إلى الآن ـ مجرد نظرية وفرضية، عدا كون البائع معينا للمشتري على التملّك ـ الشراء

(٣) قلنا: ان هذه النظرية تقول: انه لو كان الشراء بقصد التخمير حراما لكان ما نحن فيه من بيع العنب إعانة على الحرام، ولو دققنا في تعبيرنا الأخير، لوجدنا ان الحرام الذي يعين البائعُ عليه، متألف من جزءين الأوّل: نفس الشراء، والثاني: قصد التوصّل بهذا الشراء إلى الحرام ـ التخمير مثلا ..

وعلى هذا، فإذا كان كلا الجزءين حين الشراء متحققا، كان البائع ـ طبق هذه النظرية ـ معينا على الحرام، وأمّا إذا لم نكن نعلم بتحقق كلا الجزءين حال الشراء، بأن لم يكن البائع عالما بتحقق الجزء الثاني وان كان يعلم ان المشتري سيخمّره مستقبلا، إلاّ ان المهم أنّه لم يكن عالما بتوفر قصد للمشتري ـ حين الشراء ـ بالتخمير، فهذا كاف في عدم صدق الاعانة على الحرام طبقت هذه النظرية؛ إذ ان الحرام ـ عمل المشتري ـ حينئذ غير صادق بعدم علمنا بوجود قصد التخمير عند المشتري حال الشراء.

(٤) وهذا الكلام نفسه يأتي في مسألة بيع الطعام على من يرتكب المعاصي، فإن البائع إذا علم بتحقق الجزءين حين الشراء، وأن قصد

من الطعام المبيع التقوّي به ـ عند التملّك ـ على المعصية، حرم البيع منه. وأمّا العلم بأنّه يحصل من هذا الطعام قوّة على المعصية يتوصل بها إليها، فلا يوجب التحريم.

هذا(١)، ولكن الحكم بحرمة الاتيان بشرط

المشتري من التملك هو التقوي على المعاصي حرم البيع عليه لأنه إعانة على الحرام، وأما إذا لم يعلم بذلك، فان البائع وان كان عالما بأن أكل هذا المبيع يوجد القوّة على المحرّمات، إلاّ أنّه لا يصدق الاعانة على الحرام؛ لعدم العلم بتحقق القصد من قبل المشتري حين الشراء.

النظرية غير تامّة لعدم تماميّة موضوعها

(١) هذا هو رأي المصنف ﷺ بهذه النظرية الأخيرة، ومحصّله:

ان هذه النظرية وان كانت صحيحة ودقيقة من حيث الهيكلية والفكرة؛ فان البائع إذا كان معينا للمشتري على شرائه ـ وهذا الذي ثبت وقبلناه قبل عرض هذه النظرية ـ ، فإذا ثبت حرمة الشراء، فان البائع سيحرم عليه البيع لكونه إعانة على الحرام.

هذا كله صحيح، ولكن، السؤال الذي يطرح نفسه حينئذ هو: وهل شراء المشتري بقصد التوصّل إلى الحرام حرام؟

فإن كان الجواب بالايجاب، تمّت النظرية تطبيقا بعد أن كانت تامّة هيكلية وفكرة، وإلاّ، بقيت في خانة الافكار الصحيحة التي لم تجد لها طريقا إلى التحقق في عالمنا الاسلامي قبل غيره، فما هو الجواب؟

ويأتي مصنفنا ﷺ هنا ليقول: ان الإجابة بالايجاب لا يمكن الذهاب إليَها، إلاّ من باب ان الشراء بقصد التخمير تجرّ من قبل المشتري، والتجري حرام، ففي الحقيقة: البيع إعانة على التجري الحرام فهو حرام.

الحرام(١) توصلا إليه، قد يمنع إلاّ من حيث صدق التجرّي(٢)، والبيع(٣) ليس إعانة عليه،

ويستمر قائلا: ولكن هذا الكلام ـ صدق الاعانة ـ غير صحيح، حتى مع قولنا بأن الشراء بقصد التخمير حرام من باب التجري.

ولكي يزول من ذهنك التعجّب والاستغراب يقول:

لو دققنا النظر، لوجدنا ان التجري، هو الاتيان بالفعل ـ الشراء في ما نحن فيه ـ بقصد التوصل به من قبل المشتري لأن الكلام ي فعله إلى الحرام، فهو متألف من جزءين: شراء وقصد.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، لو دققنا النظر في ما يقوم به البائع ـ في محل الكلام ـ، لوجدنا ـ كما قلنا ـ أنّه يعين على الشراء.

ولو ضممنا هاتين الملاحظتين إلى بعضهما، لكانت النتيجة، ان البائع لا يعين على التجري بل يعين على جزئه الأول فقط وهو الشراء، وأمّا جزءه الثاني فهو ليس بيده لكي يعين عليه وعلى إيجاده، بل هو بيد المشتري وتحت إرادته، فهو وحده القادر على ايجاد القصد إلى التخمير وعدم ايجاده حين البيع.

والنتيجة ـ لكل هذا الكلام ـ ان البائع لم يعن المشتري على عمل محرّم وهو التجري؛ لوضوح ان الجزء الثاني لهذا العمل المحرّم لم يوجده البائع، بل لا يمكن للبائع أن يوجده بعد ملاحظة أنّه ليس بيد أحد إلاّ المشتري، وعلى هذا، فلم يثبت إلى الآن كون الشراء محرّما لتتم هذه النظرية.

(١) أي: مقدّمة الحرام من قبل المشتري.

(٢) وانطباقه على الشراء.

(٣) أي: وحينئذ نُشْكل ونقول: البيع ليس إعانة على التجري....

وان كان(١) إعانة على الشراء، إلاّ أنّه في نفسه(٢) ليس تجريا؛ فإن(٣) التجري يحصل بالفعل المتلبّس(٤) بالقصد.

وتوهّم(٥) ان الفعل

---

(١) أي: وان كان البيع إعانة على الشراء كما ذكرنا من ان كلّ بيع فهو إعانة على الشراء.

(٢) الشراء بحد ذاته وبلا ضم قصد الوصول بواسطته إلى الحرام.

(٣) تعليل عدم كون الشراء في نفسه تجريا، وحاصله هو ما ذكرناه من ان التجري له جزءان: الشراء والقصد.

(٤) أي: الفعل الذي أتي به بداعي التوصل به إلى الحرام، وهذا ليس تحت قدرة البائع لكي يعين عليه وان كان جزؤه وهو ـ الشراء والتملّك ـ بيده.

توهم ودفع

(٥) ما توصلنا إليه من نتيجة ـ إلى الآن ـ هو ان البائع وان كان قد أعان على الشراء، إلاّ أنّه لم يصدق إلى الآن ان الشراء محرّم؛ فاننا قلنا ان الشراء بنفسه غير محرّم فانّه ليس تجريا، بل التجري هو ما تألف من جزءين: الشراء والقصد، والبائع لم يعن على ايجاد هذا المركب، بل أعان على جزئه الأوّل فقط وهو الشراء، وأمّا الجزء الثاني فهو ليس بيده ليعقل ان يكون قد أعان على ايجاده.

التوهم

مقدمة الحرام حرام

وهنا يأتي دور توهّم يحاول فيه إثبات ان الشراء بنفسه حرام حتى في هذه الصورة؛ وذلك لأن مَن أعان على ايجاد جزء المركب، فقد أعان على

مقدمة له(١) فيحرم الإعانة.

ايجاد المركب، والحرام ـ في ما نحن فيه من نظرية ـ مركب من الشراء والقصد ـ قصد التوصل به إلى التخمير ـ والبائع أعان على جزئه الأول، فهو معين على ايجاد المركب.

وبعبارة أخرى: الشراء مقدّمة لـ ((الشراء بقصد التخمير)) والذي هو التجري ومقدمة الحرام حرام، فمن يعين على الشراء ـ وهو البائع ـ فقد أعان على محرّم.

(١) للتجري المركب من شراء وقصد التوصل به إلى الحرام وهو التخمير.

الدفع

ليس هنا مقدمة حرام

وأمّا الدفع، فيعتمد على مقدمة مفادها ان ما يلزم منه الباطل باطل لا يمكن الالتزام به، وان الشراء لا يمكن ان يكون حراما من باب المقدميّة؛ لأنّه يستلزم الباطل وهو التسلسل، وتفصيله:

ان البائع يعين على الشراء، وهذا هو الذي اعترفنا به مرارا، إلاّ ان الشراء لوحده ليس حراما، وجاء هنا دور التوهم ليقول: بل هو حرام من بان أنّه مقدّمة للحرام (التجري).

وحينئذ نقول: ولكن الشراء الذي يكون حراما لأجل مقدميّته للحرام وهو التجري، ليس هو الشراء بحد ذاته وبنفسه وبلا ضم أيّ شيء له، بل مقدّمة الحرام ـ في ما نحن فيه ـ لا تحرم من باب انها مقدّمة للتجري إلاّ إذا كان الاتيان بها من قبل المشتري بقصد التوصل بها إلى الحرام وهو التجري، والذي هو بنفسه مركب من الشراء ومن قصد الاتيان به للتخمير.

....

وبعبارة أخرى: المقدّمة التي هي الشراء ـ والتي يدعي المتوهم انها مقدمة للحرام فتكون حراما فيكون البائع قد اعان على المحرّم ـ لكي تكون محرّمة، فلابد من ان تكون مركبة من جزءين: الشراء وقصد التوصّل به ـ من قبل المشتري ـ إلى الحرام وهو التجري.

وحينئذ يقول المتوهّم: فلنضم لها هذا القصد من قبل المشتري لتكون حراما ويكون البائع قد اعان على المحرّم.

ونقول له حينئذ: لو دققنا النظر مرة أخرى، لوجدنا ان البائع لا يعين على ايجاد هكذا شراء، أي: شراء بقصد التوصل به على الحرام وهو التجري، وإنما يعين فقط على الشراء؛ لما قلناه سابقا من أنّه لا يمكن أصلا ان يعين على تحقيق القصد من المشتري، والشراء لوحده ليس محرّما.

فيرجع المتوهم ليقول: ولكن من أوجد الشراء فقد أعان على ايجاد المركب؛ فانه أعان على ايجاد مقدّمته وهي الشراء.

فنرجع لنقول: ولكن الشراء لوحده ليس محرّما، وإنما يكون محرّما لمقدميّته للمحرّم إذا كان المشتري قد قصد به الوصول إلى الحرام.

فيرجع المتوهم ليقول: فلنضم له قصدا من هذا النوع ليكون محرما من باب المقدميّة.

فنرجع لنقول: ولو ضممنا له هكذا قصد، فان البائع لا يصدق أنّه يعين على المحرّم؛ فانّه لا يعين إلاّ على ايجاد الشراء لوحده، وهذا ليس محرّما وإنما المحرّم هو الشراء بقصد التوصل به إلى المحرم.

فيرجع المتوهّم ليقول: فلنضم له قصدا من قبل المشتري من هذا النوع ليكون محرما من باب المقدمية.

....

فنرجع لنقول: ....

فيرجع ليقول: ....

فنرجع لنقول: ....

فيرجع ليقول: ....

وهكذا تتكرر هذه العمليّة إلى ما لا نهاية، لتكون النتيجة ان الشراء لا يمكن ان يكون لوحده وبنفسه محرّما ليكون البائع ممّن أعان على المحرم فيحرم البيع.

لا يقال: ولماذا تقولون: نحتاج إلى ضم قصد جديد للشراء ليكون شراء بقصد التوصل به إلى الحرام، ولماذا لا نكتفي بالقصد الموجود في كل مرحلة، مثلا: لماذا لا نكتفي بالقصد الموجود في التجري؛ فان التجري هو الشراء بالإضافة إلى قصد التوصل به إلى الحرام وهو التخمير.

أو لماذا لا نكتفي بالقصد الموجود في المرحلة الثانية، حيث فرضنا ان الشراء كان بقصد التوصّل به إلى التجري المركب من شراء مع قصد التوصل به إلى التخمير؟

فإنّه يقال: هذا القصد لا يكفي إلاّ في إثبات حرمة الشراء المتلبّس (المرافق) به، والحال ان البائع لا يعين على ايجاد هكذا شراء؛ لما قلناه من ان القصد عمل تابع للقاصد فقط وبيده وحده، بل هو يعين على الشراء فقط وفقط وهو ليس حراما.

فيرجع المتوهّم ليقول: ولكن من أوجد الشراء فقد أعان على ايجاد شراء متلبّس بالقصد (أي: على شراء بقصد التوصل به إلى الحرام) لأنّه أوجد مقدّمته.

....

ونرجع لنقول: لا يكون الشراء المقدّمة حراما إلاّ إذا كان المقصود التوصّل به إلى الحرام وهو المركب الأخير من الشراء والقصد، وأمّا الشراء لوحده فليس محرّما فلا يكون البائع قد أعان على محرّم.

فيرجع المتوهم ليقول: فلنضم قصدا....

فنرجع لنقول: ....

ويرجع ليقول: ....

والخلاصة:

ان البائع لا يعين إلاّ على الشراء، وهذا لوحده ليس محرّما، فيحاول المتوهّم إثبات كونه محرّما من باب مقدميته للحرام وهو التجري، فنقول: ان هذا لا يتم إلاّ إذا كان المشتري قد اشترى بقصد التوصل به إلى الحرام وهو التجري، فيقول المتوهّم: فلنضم هكذا قصد لتكون النتيجة وجود مركب من شراء وقصد كما تريدون فنقول له: البائع إنما يعين على الشراء لوحده لا على المركب؛ لأن القصد من قبل المشتري خارج عن سلطنته، فلا يكون معينا على الحرام، فيعود ليقول: ولكن من اعان على المقدّمة أعان على ذي المقدّمة، فنعود لنقول: ولكن الشراء لوحده ليس حراما من باب المقدّمة إلاّ إذا أتى به بقصد المقدّمية لهذا المركب الأخير، فيحاول المتوهم تصوير مركب أخر من الشراء وقصد التوصل به إلى المركب الأخير، فنحوّل الكلام إلى هذا الشراء الذي في المركب الأخير لنقول: ولكن البائع يعين على الشراء فقط وهذا وحده ليس حراما بل الشراء بقصد التوصل به إلى هذا المركب الأخير هو الحرام، فيعود المتوهم ليحاول مرّة أخرى تصوير هكذا مركب، فنعود لنقول:...، فيعود ليقول: ... ونعود لنقول: ...

مدفوع بأنّه لم يوجد قصد(١) إلى التجري(٢) حتى يحرم(٣) وإلا لزم التسلسل، فافهم(٤).

نعم(٥)،

---

(١) من قبل المشتري أثناء شرائه، بمعنى ان تصوير القصد غير مفيد كما أوضحناه.

(٢) المركب من الشراء والقصد.

(٣) الشراء ليكون البيع إعانة على الحرام فيحرم.

(٤) لربّما كان إشارة إلى دقّة المطلب، ويحتمل كونه تنبيها على ان التسلسل وان كان موجودا، إلاّ أنّه مطلب عقلي دقيق لا يلتفت له العرف الحاكم في باب الاحكام الشرعية وفهمها، والعرف يحكم على مَن أوجد البيع بأنّه قد أعان على الشراء المتلبّس بالقصد من المشتري والذي هو حرام، فيكون البيع حراما لكونه إعانة على الحرام وهو التجري المركب من شراء وقصد التوصّل به إلى التخمير.

والنتيجة

وعلى ما سبق، فاننا إلى الآن، وان كنا قد ذهبنا إلى ان البائع معين للمشتري على شرائه، إلاّ انّ هذا ليس إعانة على الحرام؛ فانّه لم يقم ـ إلى الآن ـ دليل حجة ناهض يثبت ان هذا الشراء حرام، ولو فرض ان هكذا دليل موجود لذهبنا إلى حرمة البيع لكونه إعانة على عمل محرّم هو الشراء.

محاولة جديدة لإثبات حرمة الشراء

(٥) هذه محاولة جديدة بصورة استدراك مما ذكرناه سابقا لإثبات حرمة الشراء، بعد أن باءت محاولتنا السابقة ـ بتطبيق ان الشراء للتخمير حرام من باب التجري ـ بالفشل.

لو ورد النهي بالخصوص(١)

ومفاد هذه المحاولة، هو أن يثبت دليل يدل بالمطابقة أو بالالتزام على حرمة الشراء. للخمير على المشتري، وحينها لا شك في ان الاعانة على هذا الشراء بالبيع من قبل البائع ولو لم يكن يقصد وصول المشتري به للتخمير، من الإعانة على الحرام.

ولكن الكلام في أنّه وكيف لنا ان نثبت ان الشراء للتخمير حرام؟

والجواب:

يمكن ذلك بأحد طريقين:

الأول:

يمكن ذلك . على نحو الفرض . بورود دليل يدل بالمطابقة على حرمة الشراء والتملّك للتخمير، كما هو الحال في ذلك الدليل الوارد في لعن وحرمة الاتيان ببعض مقدمات الحرام، كما في اللعن الوارد لغارس العنب لأجل التخمير مثلا.

فلو فرض وجود دليل يشبه ذلك الدليل، كما لو ورد في رواية لعن مَن يشتري العنب للتخمير، لتقول مثلا: ((لعن الله مشتري العنب للتخمير))، لتمت النظرية التي بأيدينا، فان البائع يعين المشتري على شراء محرّم، فيكون بيعه من الإعانة على الإثم والعدوان فيحرم تكليفا، وتكون الآية هي الدليل المنشود الذي لازلنا بصدد الكلام عنه وأنّه يقوم بدور دليل في المرحلة الثانية من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي لبيع العنب على من نعلم أنّه يخمرّه، ولكن لا بقصد التوصّل به إلى التخمير.

(١) وبالدلالة المطابقية، وهذا هو الطريق الأوّل، إلاّ ان الكلام فرضي محض.

عـن بعـض شـروط الحـرام(١) ـ كالغـرس للخمر ـ دخل الإعانة عليه(٢) في الإعانة على الإثم، كمـا(٣) أنّـه لـو اسـتدللنا بفحـوى ما دلّ عـلى لعـن الغارس[أ] على حرمة التملّك للتخمير، حرم الإعانة عليه أيضا بالبيع.

فتحصّل(٤) مما ذكرناه،

---

(١) أي: مقدمات الحرام.

(٢) على الشرط (المقدّمة) وهو الشراء في ما نحن فيه، والغرس في ما ذكره المصنف من مثال.

(٣) الثاني:

هذا هو الطريق الثاني لإثبات حرمة الشراء، ومفاده: ان نقول بأن الشراء حرام بالدلالة الالتزامية (الأولوية والفحوى)، بادعاء ان النهي عن الغرس للتخمير ولعن فاعل ذلك يدل بالأولوية على لعن الشراء للتخمير، لأن هذا أقرب الى الغاية المحرّمة فيكون محرما بالأولوية.

حاصل ما تقدّم

(٤) هذا حاصل ما ذكرناه منذ دخلنا في مناقشة نظرية المحقق الاردبيلي ﵀، وهو ـ ان أردنا ان نطرحه على شكل نقاط ـ:

أولا: أنّه لكي يصدق على البائع أنّه أعان على شراء محرّم أو أي فعل محرّم آخر، فلابد من ان يكون هناك قصد من قبل ذلك المشتري او الفاعل للحرام لاستعمال المبيع أو ما يصل إليه من قبل الآخر في الحرام.

ثانيا: ان محلّ الكلام في مسألة بيع العنب التي نحن فيها، هو الإعانة

(أ) الوسائل ـ الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث الرابع والخامس.

أن(١) قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعا في حرمة فعل المعين، وأن(٢) محلّ الكلام هي الإعانة على شرط الحرام(٣) بقصد تحقق الشرط ـ

على مقدّمة من مقدمات الحرام مشتركة بين الحرام والحلال، فهناك قصد من قبل البائع لوصول المشتري لتلك المقدّمة ـ الشراء ـ، بدون قصد لوصوله إلى ذي المقدّمة وهو التخمير، فهل تُعدّ هكذا إعانة على الشرط (المقدّمة) إعانة على المشروط (ذي المقدّمة)؟

فإن كانت إعانة على المشروط عرفا فهي محرّمة فيحرم البيع، وإلاّ فلابدّ ـ للذهاب إلى حرمة البيع للإعانة ـ من التماس دليل يثبت حرمة الشراء غير التجري؛ فقد ثبت عدم تمامية التمسك به لذلك، كالطريقين المذكورين قبل ذكر هذا الحاصل.

ثالثا: ان بيع العنب ممن نعلم أنّه سيجعله خمرا من دون العلم بتحقق هكذا قصد منه حين الشراء ليس محرّما أصلا، لا من جهة المقدّميّة والشرط ـ فان الشرط لا يكون حراما إلاّ مع الإتيان به بقصد التوصل به إلى المحرّم، وهذا بناء على تنزلنا وقبولنا لحرمة الفعل المَجرّى به او قيام ذلك بأحد الطريقين المزبورين؛ فان موضوع الحرمة هو الإتيان بالفعل ـ الشراء ـ بقصد التوصّل به إلى الحرام وعلمنا بذلك حين الشراء ـ ولا من جهة المشروط (ذي المقدّمة)؛ فان البائع لا يبيع بقصد توصل المشتري الى التخمير علاوة على أنّه لا يعلم بتحقق هكذا قصد منه حين الشراء فموضوع الحرمة غير تام.

(١) هذه هي النقطة الأولى المزبورة.

(٢) وهذه هي النقطة الثانية السابقة الذكر.

(٣) مقدمة الحرام المشتركة بين الحرام والحلال، وهي في ما نحن فيه الشراء والتملّك.

دون المشـروط(١) ـ، وأنّها هـل تُعدّ إعانة على المشروط(٢) فتحرم، أم لا؟ فلا تحرم ما لم تثبت حرمة الشرط من غير جهة التجري(٣)، وأن مجرد بيع العنب ممن يعلم انه سيجعله خمرا من دون العلم بقصده ذلك من الشراء ليس محرّما أصلا، لا من جهة الشرط(٤) ولا من جهة المشروط(٥).

ومن(٦) ذلك يُعلم ما في ما تقدّم عن حاشية الإرشاد، من أنّه لو كان بيع العنب ممّن يعمله خمرا إعانة، لزم المنع عن معاملة أكثر الناس.

ثم(٧) ان محل الكلام،

---

(١) ذي المقدمة وهو التخمير.

(٢) التخمير المحرّم.

(٣) بعد ان أثبتنا أنّه لا ينفع لإثبات حرمة البيع.

(٤) المقدمة (الشراء).

(٥) التخمير.

بعض ما يترتب على حاصل الكلام المزبور

(٦) ومما ذكرنا في حاصل الكلام من أنه لو لم يكن البائع عالما بتحقق قصد المشتري التخمير فإن البيع لا يحرم لا من جهة الشرط ولا من جهة المشروط، ومن ان الإعانة لا تصدق إلاّ مع ذلك العلم، يظهر الإشكال في ما ذكره في حاشية الإرشاد من انّه لو كان بيع العنب ممن نعلم انه يعمله خمرا إعانة لزم المنع عن معاملة أكثر الناس.

وحاصله: ان البيع للعنب يمكن ان يكون إعانة فيما لو علمنا بتحقق القصد المزبور من المشتري حين الشراء، ومع هذا لا يلزم المنع عن معاملة أكثر الناس، فان البائع عادة لا يعلم بوجود قصد استعمال المبيع ـ حين الشراء ـ في المنفعة المحرّمة.

(٧) وهذا أمر آخر يظهر مما ذكرناه في حاصل الكلام، ومحصله:

في ما يعدّ شرطا للمعصية الصادرة عن الغير، فما تقدم من المبسوط[أ]، من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستندا إلى قوله عليه السلام: ((مَن أعان على قتل مسلم... الخ))[ب] محلّ تأمّل، إلاّ ان يريد الفحوى.

ولذا(١) استدلّ في المختلف[ج] ـ بعد حكاية ذلك عن الشيخ ـ بوجوب حفظ النفس مع القدرة وعدم الضرر.

ان محل كلامنا ـ في مسألة بيع العنب وإنها هل تعدّ إعانة أم لا ـ في ما لو كان البيع محقق لمقدّمة من مقدّمات الحرام والمعصية الصادرة من الغير وهي التخمير، وأين هذا ممّا ذكره الشيخ الطوسي قدس سره في كلامه المتقدم عن المبسوط في استدلاله على حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف بقوله عليه السلام: ((من أعان على قتل...))، فان ترك الاطعام لا يُعدّ مقدّمة لمعصية من قبل الغير؛ فان موت فاقد الطعام ليس معصية منه، وهذا ما نفهمه أيضا من قوله عليه السلام في هذا الحديث: ((...على قتل...)).

نعم، لو كان مراد الشيخ بهذا الاستدلال الأولوية ـ بتقريب ان الإعانة على القتل مع انها جزء العلّة للقتل فهي حرام، فبالأولى ترك البذل حرام لكونه تمام العلّة للموت ـ لو كان المراد ذلك، لما توجّه هذا الإشكال.

(١) ولعدم انطباق عنوان الإعانة في مسألة خائف التلف، وتوجه الاشكال على الشيخ الطوسي قدس سره، نجد ان العلامة عدل عن ذلك الاستدلال

(أ) المبسوط ـ ج٦ ـ ص٢٨٥.

(ب) ذكره في المبسوط في الصفحة المزبورة.

(ج) المختلف ـ العلاّمة ـ ص٦٨٦.

إلى ذكر استدلال آخر وهو وجوب حفظ النفس المحترمة على كل أحد مع قدرته وعدم تضرّره بذلك، فترك ذلك حرام.

(١) الإعانة على مقدّمة الحرام قد تكون أحيانا من الإعانة على الحرام

قلنا سابقا ـ وهو ما وصلنا إليه من نتيجة لحد الآن ـ: ان ما نحن فيه ـ من بيع العنب على من نعلم أنّه يعمله خمرا بدون قصد من البائع لوصول المشتري للتخمير ـ لا يُعدّ من الإعانة على الحرام، لا من جهة المشروط (ذي المقدّمة) ـ التخمير ـ؛ لأن المفروض ان البائع لم يقصد وصول المشتري للفائدة المحرّمة، ولا من جهة الشرط (المقدّمة) ـ التملّك ـ؛ لأن البائع وان كان يعين عليه إلاّ أنّه لم يثبت كونه حراما بدليل حجة ناهض، كما ان التملّك ليس مقدّمة منحصرة في المحرّم ـ التخمير ـ ليمكن القول بأن من أعان على المقدّمة فقد أعان على ذيها (التخمير) فيحرم البيع.

وبهذا، نرى اننا تخلّصنا من إثبات ان الإعانة على الشراء إعانة على التخمير بأن قلنا بأن الشراء ـ التملّك ـ مقدّمة مشتركة بين الحرام والحلال فالإعانة عليها وان كانت ثابتة صحيحة، إلاّ أنّها لا تعدّ إعانة على التخمير.

إذا اتضح هذا، فما نريد اضافته هنا، هو ان المقدّمة المشتركة إذا كانت منحصرة عرفا في المنفعة المحرّمة، فلا ينفع كونها مشتركة في الفرار عن كون الإعانة عليها إعانة على ذيها المحرّم، بل تكون الإعانة عليها إعانة على الحرام المقصود من الوصول إليها.

ولابد أنك تسأل مستغربا: كيف تكون المقدّمة ـ الشرط ـ مشتركة ومنحصرة في المنفعة المحرّمة في آن واحد؟

....

واستغرابك في محلّه، ولهذا نقول: ان هناك ميزانين للاشتراك والانحصار، أولهما: العقل والتدقيق، والثاني: العرف.

قد تكون المقدّمة مشتركة عقلا وبالدّقة، إلاّ انها منحصرة في الحرام عرفا، كحصول العصا في يد الظالم المستعير لها لضرب أحد، أو استعارة كأس لشرب الخمر، فحصول العصار والكأس في اليد، لا تنحصر فائدته ـ عقلا ـ في المنفعة المحرّمة كما هو واضح، إلاّ ان العرف يحكم عليه ـ في مثل هذه الأحوال ـ بأنّه مما تنحصر فائدته في المحرّم.

وما نضيفه حينئذ هو: ان العرف ـ حينما يرى ان المقدّمة منحصرة في غرض مّا ـ فإنّه يحكم على مَن يعين عليها بأنّه أعان على ذلك الغرض، إنْ حراما، فعلى الحرام، وانْ حلالا، فعلى الحلال، وقد قلنا سابقا: ان هناك مناطين لانطباق عنوان الإعانة، أوّلهما وأهمهما هو العرف، بل قد يقال: انّه لا مناط إلاّ هذا ، وأمّا ما عبّرنا عنه سابقا ـ حينما محصنا نظرية المحقق الاردبيلي ـ بأنّه تحقق القصد إلى وقوع التخمير فما هو إلاّ إحالة على العرف، بادعاء أنّه لا يحكم بالإعانة إلاّ بذلك الشرط.

والمهم في المناط هو العرف، والعرف يحكم في موارد انحصار المقدّمة ـ المشتركة عقلا ـ بأن الإعانة عليها إعانة على ذيها، فان كان حراما فالإعانة على المقدمة إعانة على الحرام.

وأمّا مع عدم الانحصار حتى عند العرف ـ كما في ما نحن فيه من بيع العنب على الخمّار ـ فان العرف لا يحكم بأن الإعانة على التملّك إعانة على التخمير؛ لعدم القصد إلى التخمير من قبل البائع، ولعدم كون المقدّمة ـ التملّك ـ الشراء ـ حصول العنب بيد المشتري ـ منحصرة عرفا في الحرام.

ومنفعته عرفا(١) في المشروط المحرّم(٢)، كحصول العصا في يد الظالم المستعير لها من غيره لضرب أحد(٣)؛ فإن(٤) ملكه للانتفاع بها في هذا الزمان، ينحصر فائدته عرفا في الضرب، وكذا مَن استعار كأسا ليشرب الخمر فيه، وبين ما لم يكن كذلك(٥) كتمليك الخمّار للعنب؛ فإن منفعة التمليك وفائدته غير منحصرة عرفا في الخمر حتى عند الخمّار(٦).

فيعدّ الأوّل ـ عرفا(٧) ـ إعانة على المشروط(٨) المحرّم، بخلاف الثاني.

ولعلّ هذه هي النكتة التي تفسّر لنا ما نجده عند بعض فقهائنا من التفصيل بين مقدماتٍ إذا دققنا فيها وجدنا انها كلها مشتركة، فيذهب إلى حرمة بعضها باعتباره إعانة على الحرام، وإلى عدم حرمة بعضها الآخر لعدم كونه كذلك، والحال ان جميع تلك المقدمات مشتركة كما قلنا.

(١) فهو مقدّمة مشتركة لو أعملنا الدقة العقلية، ولكنه ـ في عين الوقت ـ مقدّمة منحصرة عرفا في الحرام، وقد قلنا سابقا: ان المناط في انطباق عنوان مّا أو عدم انطباقه هو العرف، فانّه الحاكم المطلق في كل ما لم يتدخل الشارع ببيانه من المفاهيم.

(٢) إذا كان المشروط ـ ذي المقدّمة ـ محرّما.

(٣) ظلما.

(٤) توجيه انحصار المقدّمة في الحرام عرفا.

(٥) فكان مقدّمة مشتركة بالدقة وعند العرف أيضاً.

(٦) إذ يمكن ـ عرفا ـ ان يستفيد منه في الأكل أو غيره من المنافع المحلّلة.

(٧) لأنّه الحاكم الأوّل والأخير في هكذا مجالات.

(٨) أي: ذي المقدّمة، وهو الضرب وشرب الخمر المحرّمين.

ولعلّ(١) من جعل بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرّم(٢)، وجوّز(٣) بيع العنب ممّن يعمله خمرا ـ كالفاضلين(٤) في الشرائع والتذكرة[أ] وغيرهما ـ نظر إلى ذلك(٥).

وكذلك المحقق الثاني(٦)؛ حيث منع من بيع العصير المتنجّس على مستحلّه. مستندا إلى كونه من الإعانة على الإثم، ومنع(٧) من كون بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا من الإعانة؛ فإن(٨) تملّك المستحلّ للعصير، منحصر فائدته عرفا عنده في الانتفاع به حال النجاسة(٩)، بخلاف تملّك العنب(١٠).

---

(١) هذا ما يترتب على التفصيل المتقدم بين ـ مقدمات الحرام.

(٢) فحرّمه.

(٣) أي: وفي نفس الوقت جوّز...

(٤) المحقق والعلاّمة الحليين.

(٥) التفصيل ففصّل في الحكم.

(٦) فصّل بين المقدّمات المشتركة عقلا.

(٧) في الوقت نفسه.

(٨) توجيه التفصيل.

(٩) فتملّكه له مقدّمة منحصرة ـ عرفا ـ في المحرّم، فالإعانة عليها إعانة على المحرّم.

(١٠) فإنّه لا ينحصر فائدته عرفا ـ في المحرّم حتى عند الخمّار.

(أ) شرائع الإسلام ـ المحقق الحلي ـ ج٢ ـ ص٩ و١٠، التذكرة ـ العلاّمة ـ ج١ ـ ص٥٨٢، ولكننا لم نجد منهما تقييد بحال قيام الحرب.

....

قفا نبك من ذكرى حبيب

انتصار للمحقق الاردبيلي

نعم، هذا مطلع قصيدة من أروع قصائد الشعر العربي، حيث يطلب الشاعر من رفيقيه في السفر أن يقفا ليبكيا معاً ألما واشتياقا لذكرى حبيبه الذي فارقه من زمن.

وما يربط هذا المطلع بما نحن فيه، هو اننا ـ وقبل ان ننتقل إلى نظرية جديدة ـ نريد ان نتذكر حبيبا ولكنه ليس من كحيلي العيون كحبيب الشاعر، بل فقيه من اعاظم فقهائنا ذكرناه سابقا وفارقناه منذ زمن وهو المحقق الاردبيلي ﵀.

وبكاؤنا له يمثّل انتصارا له مقابل المصنف ﵀، ومن باب: ((من فمك أدينك))، ومحصّل الانتصار:

إننا عندما عرضنا نظرية الرّجل ﵀، قبلها المصنف من حيث الهيكلية، إلاّ أنّه أشكل عليها من حيث التطبيق، قائلا: أن محل الكلام في بيع العنب، إنما هو في ايجاد مقدّمة مشتركة وهي التملّك بدون قصد من البائع في وصول المشتري لذي المقدّمة ـ التخمير ـ، فهل تعدّ هذه الإعانة على التملك ـ عرفا ـ إعانة على ذي المقدّمة ـ التخمير ـ أم لا؟

ثم أشكل على المحقق الاردبيلي قائلا: ((... فظهر الفرق بين بيع العنب وبين تجارة التاجر ومسير الحاج، وانّ اعطاء السوط إذا كان إعانة ـ كما اعترف به في ما تقدم من آيات الأحكام ـ كان بيع العنب كذلك...)).

فبينما المصنف ﵀ ـ هناك ـ يشكل على المحقق الاردبيلي ﵀ بعدم الفرق بين اعطاء العصا والسوط وبين تمليك المشتري، فإذا كان العرف يحكم بصدق الاعانة في الإعطاء فإنّه يحكم به في التمليك، نراه هو نفسه هنا

وكيف كان(١)، فلو ثبت تميّز موارد الإعانة من العرف، فهو، وإلاّ، فالظاهر مدخليّة قصد المعين.

يفصّل بين الموردين معطيا الرأي نفسه الذي ذهب إليه المحقق الاردبيلي ﷺ، بل ان هذا التفصيل الذي يذكره المصنف ﷺ هنا، هو ـ بالضبط ـ ما أشار إليه الاردبيلي ﷺ عندما كان يتكلم هناك عن الصدق العرفي، فانتبه، ولا تغفل، ولا تختلط عليك الاوراق.

نهاية المطاف مع الدليل الثاني (الإعانة على الحرام)

(١) هذه هي نهاية المطاف مع الدليل الثاني المتوهّم امكان التمسك به ليؤدي الدور في المرحلة الثانية من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي لبيع العنب ممّن نعلم أنّه يجعله خمرا ـ مثلا ـ مع عدم قصد البائع وصول المشتري به للتخمير، فهذا ما كنا نتكلّم عنه وما أرجو ان لا تكون قد نسيته لكثرة ما ذكرنا من معلومات ونظريات فيه.

كنا نتكلم عن ان البيع المزبور، حكمه التكليفي هو الجواز بمقتضى الأصل الجاري في المرحلة الأولى من مراحل عملية الاستنباط، وبمقتضى الدليل المحرز ـ الروايات ـ في المرحلة الثالثة، فهل هناك دليل محرز يمكن أن يؤدي الدور في المرحلة الثانية من مراحل هذه العملية فيقطع العمل بالأصل العملي وينتصر على الروايات المجوّزة أم لا؟

وقد ذكرنا الدليل الأوّل المتوهم كونه من هذا النوع وهو الروايات، واتضح أنّه غير ناجح في اداء تلك المهمّة، وانتقلنا بعدها إلى الدليل الثاني وهو ما كان بيدنا من قوله سبحانه وتعالى: **﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾** بتقريب ان البيع ـ في ما نحن فيه ـ من الإعانة على الإثم والعدوان

نعم(١)،

فيكون حراما بمقتضى هذه الآية التي تقطع العمل بالأصل العملي وتتقدّم على الروايات المجوّزة بعد عدم امكان تخصيصها بتلك الروايات.

وقبل ان ينتقل المصنف ﷺ إلى الدليل الثالث وهو أدلّة النهي عن المنكر ـ فها هو يعطينا ما تمخض عنه بحثنا الشيّق في تنقيح مفهوم الإعانة، والذي رأينا أنه كم كان بحثا شاقا طويلا، ولكنّه ـ وفي نفس الوقت ـ كان شيقا جدا متناغما مع ما يقتضيه البحث الفني الدقيق من التشقيق والتدقيق والتأمّل.

والخلاصة:

أنّه بما اننا نتكلم في صدق وعدم صدق مفهوم لم يتدخّل الشارع بإعطاء معنى جديد له، وبعبارة أخرى: ليس له حقيقة شرعية أو متشرعيّة، بل هو باق على حقيقته العرفية، فان المحكّم حينئذ هو نظر العرف، فان حكم بأن المورد الفلانّي إعانة ـ كما في ما لو كانت الإعانة على المقدّمة وكانت منحصرة عرفا في المطلب المحرّم ـ فهو، وذهبنا إلى الحرمة، وإلاّ فالظاهر ان العرف لا يحكم على من يأتي بالمقدّمة المشتركة لا بقصد الوصول إلى ذي المقدّمة، أنّه إعانة على ذي المقدّمة، فلا يكون المورد داخلا في مضمون الآية الشريفة فيحرم.

الدليل الثالث

أدلّة النهي عن المنكر

(١) هذا هو الدليل الثالث الذي قد يتوهّم قيامه بالدور المطلوب من الدليل القائم في المرحلة الثانية من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي لبيع العنب الذي نحن فيه.

يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممّن يُعلم أنّه يصرف المبيع في الحرام(١)، بأن دفع(٢) المنكر كرفعه واجب، ولا يتم(٣) إلاّ بترك البيع، فيجب(٤). وإليه(٥) أشار المحقق الاردبيلي رحمه الله، حيث استدل على حرمة بيع العنب في المسألة ـ بعد عموم النهي عن الإعانة(٦)

وهذا الدليل هو ما قام على وجوب النهي عن المنكر، وما دام كذلك، فانّه سيكون آيات وروايات وعقل؛ فان كلّ ذلك قائم على وجوب النهي عن المنكر، ولكن كيف تدل تلك الأدلّة على حرمة البيع في ما نحن فيه؟

والجواب:

تدل على ذلك بالاطلاق والعموم؛ فانها تدلّ على وجوب المنع عن المنكر مطلقا، وقع أم أنّه سيقع قريبا جدا.

فان كان قد وقع، فانّه يجب النهي عنه برفعه وبالمنع عن استمراره، وهو الأمر المألوف عندنا، وأمّا إن لم يقع بعد وعلمنا ان شخصا مّا قد قصد فعله، فإن تلك الأدلّة توجب أيضا النهي عنه وهو ما يسمى بدفع المنكر.

وفي ما نحن فيه، نحن نعلم ان المشتري يقصد الحرام وهو التخمير، فيجب منعه عن ذلك، ومن جملة ما يوصلنا إلى تلك الغاية، هو عدم البيع، فنوجب تركه لهذه الأدلة، فيكون محرّما، وهو المطلوب إثباته كما كنا نقول في علم الهندسة.

(١) وهو محل الكلام.

(٢) أي: المنع من وقوعه قبل أن يقع، ويقولون انّه أولى من الرفع الذي هو المنع أيضا ولكن عن الاستمرار والبقاء على المنكر.

(٣) الدفع.

(٤) ترك البيع ويحرم.

(٥) إلى هذا الدليل الثالث.

(٦) وهو الدليل الثاني السابق.

ـ بأدلّة النهي عن المنكر[أ]. ويشهد لهذا(١) ما ورد من أنّه: ((لو لا أن بني أميّة وجدوا من يجبي لهم الصدقات ويشهد جماعتهم، ما سلبونا حقنا)).

دلّ(٢) على مذمة الناس في فعل ما لو تركوه، لم يتحقق المعصية من بني أميّة، فدلّ(٣) على ثبوت الذمّ لكلّ ما لو ترك، لم يتحقق المعصية من الغير.

وهذا(٤) وان دلّ بظاهره على حرمة بيع العنب ولو ممّن يُعلم أنّه سيجعله خمرا مع عدم

شاهد على وجوب دفع المنكر

(١) هذا شاهد لوجوب دفع المنكر وأنّه واجب كالرفع، بتقريب ان من الروايات ما دلّ على مذمة الناس على جباية الصدقات لبني أميّة وحضور جماعتهم بالدلالة المطابقيّة، ونفهم من هكذا روايات ـ بالالتزاميّة ـ ذم الناس على كلّ ما لو تُرك لم تتحقق المعصية من الغير، ومنه ما نحن فيه، فيجب ترك البيع ويكون محرّما.

(٢) بالمطابقة.

(٣) بالالتزام؛ فان العرف يسرى الحكم المذكور في هذه الروايات إلى كل ما لو ترك لم تتحقق المعصية من الغير، ولا تتوقف المعصية على كونها ما ذُكر في تلك الروايات، وسيأتي مناقشة المصنف ﷺ في هذه الاستفادة.

(٤) لم يقم دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصية

والظاهر الأولي لهذا الدليل الثالث وان كان وجوب ترك البيع على من

(أ) مجمع الفائدة والبرهان ـ ج٨ ـ ص٤٩ ـ ٥١.

قصد ذلك حين الشراء، إلاّ أنّه لم يقم دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصية، وإنّما الثابت من النقل، والعقل ـ القاضي بوجوب اللطف ـ وجوب ردع من همّ بها وأشرف عليها بحيث لولا الردع لفعلها أو استمرّ عليها.

ثمّ(١) ان الاستدلال المذكور، إنما يحسن مع علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصية؛ لأنّه حينئذ قادر على الردع، أمّا لو لم يعلم ذلك، أو علم بأنّه يحصل منه المعصية بفعل الغير، فلا يتحقق الارتداع بترك البيع، كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر.

نعلم أنّه سيجعله خمرا مستقبلا وبلا قصد جعله خمرا حين الشراء، فانّه حينئذ يمكنه المنع عن ذلك بعدم البيع، إلاّ ان ذلك غير صحيح؛ إذ لم يثبت دليل من النقل ولا من العقل ـ القاضي بوجوب تشريع كل ما يقرّب إلى الطاعة ويبعّد عن المعصية بمقتضى لطفه سبحانه وتعالى ـ على وجوب تعجيز من يُعلم أنّه سيهم بالمعصية، بل لم يثبت أكثر من وجوب ردع ومنع من همّ بها واشرف عليها بحيث لو لم نردع لفعلها ووقع بها أو استمر وبقي عليها.

الدليل الثالث تام بشرط القدرة

(١) وبما ان وجوب الردع عن المنكر بدفعه حكم من احكامه سبحانه وتعالى، فانّه ـ كغيره من الأحكام ـ مشروط بالقدرة عليه، المتمثّلة ـ في ما نحن فيه ـ بعلم البائع بأنّه لو لم يبعه العنب، لم يمكنه التخمير، كما لو كان العنب منحصرا عند هذا المكلّف مثلا.

وأمّا لو لم يكن يحرز ذلك، بأن كان العنب موجودا عند غيره أيضا بحيث يمكن للمشتري ان يحصل على العنب منه، أو كان أحد الباعة عالما بأن أحد مالكي العنب لا يمتنع من بيع عنبه على هذا المخمّر، فانّه لا يجب

وتوهّم(١) ان البيع حرام على كلّ أحد ـ فلا يسوغ لهذا الشخص فعله معتذرا بأنّه لو تركه لفعله غيره، مدفوع(٢) بأن ذلك في ما كان محرّما على كلّ واحد

حينئذ ترك البيع؛ فانّه إنما كان لغاية الردع عن وقوع التخمير ووجوبه، وهذا ـ كما قلنا ـ مشروط بالقدرة شأنه شأن غيره من الأحكام، وفي الفرض، لن يكون الردع ممكنا مقدورا عليه فلا يجب، حاله حال ما لو علمنا ان فاعل المنكر لا ينتهي بنهينا إياه، فانهم أفتوا حينئذ بعدم وجوب النهي لأنّه لغو.

إشكال على هذه الفكرة

(١) ونتيجة الفكرة السابقة ـ وهي ان وجوب الردع إنما يثبت في ما لو علمنا بأنّه مع عدم بيع هذا المالك لا يحصل التخمير ـ هي ان المالك رقم واحد، يمكنه أن يعتذر عن ترك البيع ـ فيقول: ((لا يجب ان اترك)) ـ بأنّه لو ترك البيع فعله غيره، فأنا لست قادرا على الردع فلا يجب.

ويأتي حينئذ اشكال مفاده: ان الرّدع واجب على كلّ واحد واحد، فلا علاقة لأي مالك بما سيفعله الآخر، فسواء ترك أم لم يترك، فان الأول يجب عليه الترك ويحرم البيع، فلا يمكن الاعتذار عن وطء المحرّمة المعيّنة بأنّه لو لم يطأها فانها ستوطأ من قبل غيره.

(٢) دفع الإشكال

وأما دفع هذا الإشكال، فيتبيّن بعد ان نوضّح ان التحريم على نوعين:

الأوّل: ما كان محرّما على كلّ واحد واحد من المكلفين بلا ارتباط له ببقية المكلفين، فهذا التحريم تحريم على نحو الاستقلال، كتحريم الكذب والزنا وشرب الخمر والغيبة وغيرها.

علـى سـبيل الاسـتقلال(١)، فـلا يجوز لواحد منهم الاعتذار بأنّ هذا الفعل واقع لا محالة ولو من غيري فلا ينفع تركي له.

أما(٢) إذا وجـب عـلى جماعـة(٣) شـيء واحـد ـ كحمـل ثقـيل مـثلا ـ بحيث يراد منهم الاجتماع عليه، فإذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به والاتفاق معه في إيجاد الفعل، كان

الثاني: ما كان محرّما على كل واحد من المكلفين ولكن بشرط انضمام الآخرين، فكأنما المطلوب هنا هو ترك المجموع، كما لو أوجب المولى رفع حجر ثقيل لا يمكن لعبد واحد رفعه، فان الوجوب لا يثبت بذمّة العبد إلاّ إذا علم انضمام باقي العبيد إليه في رفعه، وإلاّ لم يثبت لكونه لغوا.

إذا اتضح هذا، نقول:

ان ما نحن فيه ـ من ترك البيع وحرمته ـ ، هو من النوع الثاني من التحريمات، فالمطلوب ـ في الحقيقة ـ، هو ان يترك المجموع البيع، لأنه السبب للردع عن التخمير، وأمّا ترك واحد منهم فانّه ليس سببا وعلّة تامّة للارتداع، فلا يجب على كل واحد واحد ان يترك البيع، بل الواجب ترك الأوّل بشرط ترك الثاني والثالث وهكذا.

فالسبب المطلوب ـ على هذا ـ هو ترك المجموع لا ترك كل واحد منهم على سبيل الاستقلال، فلو علم واحد من مالكي العنب ان واحدا من الملاك ـ أي واحد ـ لن يترك البيع، فان تركه للبيع سيكون لغوا غير مطلوب للشارع، ويكون الردع غير مقدور له وغير مراد من الشارع أيضا.

(١) وهو النوع الأوّل من التحريم، ويمكن ان تقول أيضا: ((الوجوب)).

(٢) وهذا هو النوع الثاني.

(٣) من حيث هم جماعة (مجموع).

قيامه بنفسه بذلك الفعل لغوا، فلا يجب، وما نحن فيه من هذا القبيل(١)؛ فان عدم تحقق المعصية من مشتري العنب، موقوف على تحقق ترك البيع من كلّ بائع، فترك(٢) المجموع للبيع سبب واحد لترك المعصية، كما ان بيع واحد منهم على البدل(٣) شرط لتحققها، فإذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقي(٤) معه في تحصيل السبب ـ والمفروض ان قيامه منفردا لغو ـ سقط وجوبه(٥).

وأمّا(٦) ما تقدّم من الخبر في أتباع بني أميّة، فالذمّ فيه إنما هو على إعانتهم بالأمور المذكورة في الرواية، وسيأتي تحريم كون الرجل من أعوان الظلمة حتى في المباحات التي لا دخل لها برئاستهم، فضلا عن مثل جباية الصدقات وحضور الجماعات وشبههما مما هو من أعظم المحرّمات.

---

(١) النوع الثاني.

(٢) هذه هي النكتة الاساسية في دفع الإشكال.

(٣) أيّ واحد كان.

(٤) على نحو المجموع.

(٥) لعدم قدرته على الردع، ولأن تكليفه لوحده لغو تعالى عنه الشارع علوا كبيرا.

ردّ الانتصار للاشكال

(٦) رددنا الإشكال السابق مباشرة، بأنّ ما نحن فيه من قبيل التحريم لا على نحو الاستقلال، وقد يُشكل على هذا الردّ بما ذكرناه مطلع هذا الدليل من روايات وردت في جباية الصدقات لبني أميّة وحضور جماعتهم، بتقريب ان تلك الروايات كانت مطلقة لم تقيّد الحرمة والذمّ للناس بما إذا عُلم ترك الآخرين لتلك الأفعال، فكيف تذهبون إلى أن ترك بيع العنب لا يجب إلاّ إذا عُلم ترك الآخرين له؟

وقد تلخّص مما ذكرنا(١)، انّ فعل ما هو من قبيل الشرط(٢) لتحقق المعصية من الغير(٣) ـ من دون قصد(٤) توصّل الغير(٥) به إلى المعصية ـ غير محرّم(٦)؛ لعدم كونها في

ويرد على هذا الكلام:

ان تلك الروايات وان كانت ـ كما قال المتكلم ـ مطلقة تثبت التحريم على نحو الاستقلال، إلاّ ان ذلك لا ربط له بما نحن فيه، فلا يمكن اسراء الحكم الوارد فيها وعلى نحو الإطلاق لغيرها من الموارد.

وبعبارة أخرى: نحن نعلم ان الشارع يتحسّس كثيراً لمسألة إعانة الظلمة فيوجب ترك أيّ عمل ـ وان كان مباحا لو أدّي لغيرهم ـ على وجه الاستقلال ان كان يعدّ إعانة لظالم، فلا يسرّي العرف الحكم الوارد هناك إلى غيره من الموارد ليحكم بالتحريم على نحو الاستقلال، وان كان يسرّي أصل الحكم بالذم والتحريم لكل ما لو ترك لما وقع الحرام.

خلاصة الكلام في مسألتنا

(١) كان هذا آخر دليل يمكن ان يُدّعى كونه دليلا يؤدّي الدور المرجوّ في المرحلة الثانية من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي في بيع العنب الذي نحن فيه ولم يبق إلاّ ان نعطي خلاصة ذلك الجهد الجبّار الذي بذله المصنف في هذه المسألة إلى الآن ونحن في نهاية المطاف.

(٢) المقدّمة وهي البيع وتملك المشتري للعنب.

(٣) كالتخمير وصنع الصليب من قبل المشتري.

(٤) من قبل البائع.

(٥) المشتري.

(٦) تكليفا.

العرف إعانة مطلقا(١)، أو على التفصيل الذي احتملناه أخيرا(٢).

وأمّا ترك هذا الفعل(٣)، فإن كان سببا، يعني علّة تامّة لعدم المعصية من الغير ـ كما إذا انحصر العنب عنده ـ وجب(٤)؛ لوجوب الردع عن المعصية عقلا(٥) ونقلا، وأمّا لو لم يكن سببا(٦)، بل كان السبب تركه منضما(٧) إلى ترك غيره، فإن علم أو ظنّ أو احتمل(٨) قيام الغير

---

(١) حتى لو كانت المقدّمة محصورة عرفا في الحرام؛ لأن البائع لم يقصد وصول المشتري بها إلى المنفعة المحرّمة.

(٢) وهو ما إذا لم تكن المقدّمة محصورة عرفا في الحرام كاعطاء العصا للظالم المريد بها ظلما.

(٣) وهو البيع، وهذا كلام في الدليل الأخير.

(٤) الترك، وحرم البيع.

(٥) القاضي بوجوب اللطف عليه سبحانه وتعالى، وبوجوب النهي عن المعصية بدفعها.

(٦) وعلّة تامّة لعدم المعصية.

(٧) أي بشرط انضمام غيره.

(٨) لم يذكر المصنف ﷺ في ما سبق مسألة الظن والاحتمال بقيام الغير بالترك، بل كان يقول بأن وجوب الترك مشروط بالعلم بترك الغير، وهو ما كان يظهر منه ان الظن والاحتمال غير كاف، وهذا الكلام جار على القاعدة؛ فإن الواجب هنا . ترك البيع . إنما كان مشروطا بترك الغير أيضاً، وهذا الشرط يعتبر العلم بتحققه ليتحقق الحكم، شأنه شأن غيره من الواجبات المشروطة، وأما مع الشك بتحققه فيكون المرجع أصالة البراءة.

وأمّا هنا، فقد يكون اكتفاؤه بالاحتمال، من باب ان الترك إنما وجب لكونه نهيا عن المنكر، وفي باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يكتفون

بالترك، وجب قيامه به أيضا، وإن علم أو ظنّ(١) عدم قيام الغير، سقط عنه وجوب الترك؛ لأن تركه بنفسه ليس برادع حتى يجب.

نعم، هو جزء للرادع المركب من مجموع تروك أرباب العنب، لكن يسقط وجوب الجزء إذا علم(٢) بعدم تحقق الكلّ في الخارج.

فعلم(٣) ممّا ذكرناه في هذا المقام،

باحتمال ارتداع الفاعل.

(١) ولكن الظنّ هنا كيف صار حجة وما هو منشأ حجيّته؟ هذا أولا، وثانيا: مع وجود الظن بعدم الترك، فإن هناك احتمالا بالترك؛ لما تعلّمناه في المنطق من ان مقابل الظن احتمال، ومع احتمال الترك فقد أفتى المصنف ﷺ بوجوبه، فكيف يقول هنا ـ تحقق الظن بالترك من قبل الباقين ـ بعدم الوجوب؟

وذهب البعض للفرار من هذا الإشكال الثاني، إلى القول بأن المراد بالاحتمال المذكور في عباتَه السابقة مباشرة، خصوص ما تساوى طرفاه؛ لقرينية ((الظن)) في عبارته التي بأيدينا، والأحسن منه، ان نجعل ما سبق على هذه العبارة وما سيلحقها مباشرة، من ذهاب المصنف إلى سقوط وجوب الترك في حالة واحدة فقط هي حصول العلم بعدم ترك باقي ملاّك العنب، نجعل ذلك قرينة على أنّ المراد بالظن هنا هو العلم ولكن العرفي والذي يسميه الفقهاء الظن.

وبهذا نتخلّص من هذا الإشكال الثاني، بل الأوّل أيضا؛ فإن حجية هكذا ظن ثابتة في محلّه.

(٢) هذه هي القرينة التي ذكرنا انها ستأتي.

(٣) **حصيلة البحث**

هذه هي حصيلة ما بذله المصنف ﷺ من بحث وتحقيق في هذه المسألة

ان فعل ما هو شرط للحرام(١) الصادر من الغير يقع على وجوه:

أحدها: ان يقع من الفاعل(٢) قصدا منه لتوصّل الغير به إلى الحرام(٣)، وهذا لا اشكال في حرمته؛ لكونه إعانة.

الثاني: ان يقع منه من دون قصد لحصول الحرام، ولا لحصول ما هو مقدّمة له ـ مثل تجارة التاجر بالنسبة إلى معصية العاشر(٤)؛ فإنّه لم يقصد بها(٥) تسلّط العاشر عليه الذي هو شرط لأخذ العشر ـ، وهذا لا اشكال في عدم حرمته(٦)

الثالث: أن يقع منه(٧) بقصد حصول ما هو من مقدّمات(٨) حصول الحرام من الغير، لا لحصول نفس الحرام(٩) منه.

وهذا قد يكون من دون قصد الغير(١٠)

وفيه إضافة على ما ذكره قبل هذا مباشرة، وهو تشريح للحالات المتصوّرة.

(١) أي: مقدّمة للحرام، وهو تملك المشتري للعنب الذي هو شرط ومقدمة للتخمير.

(٢) كالبيع في ما نحن فيه.

(٣) ببيع العنب بقصد ـ الداعي ـ ان يستعمله المشتري في التخمير.

(٤) عامل الظالم.

(٥) بالتجارة.

(٦) لعدم انطباق أي عنوان محرّم عليه، والأصل البراءة.

(٧) الفاعل.

(٨) وعبّر عنها كثيرا بالشروط.

(٩) التخمير مثلا.

(١٠) المشتري في مثال شراء العنب في ما نحن فيه، فهو لم يقصد ـ حين الشراء ـ من تملكه للعنب استعماله في الحرام.

التوصّل بذلك الشرط إلى الحرام، كبيع(١) العنب من الخمّار المقصود منه(٢) تملّكه للعنب، الذي هو شرط لتخميره ـ لا نفس(٣) التخمير ـ مع عدم قصد الغير(٤) أيضا التخمير حال الشراء، وهذا أيضاً لا اشكال في عدم حرمته(٥).

وقد يكون مع قصد الغير التوصّل به إلى الحرام ـ أعني التخمير ـ حال شراء العنب، وهذا أيضا على وجهين:

أحدهما: أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل علّة تامّة(٦) لعدم تحقق الحرام من الغير، والأقوى هنا وجوب الترك وحرمة الفعل(٧).

والثاني: ان لا يكون كذلك، بل يعلم عادة أو يظن بحصول الحرام(٨) من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل(٩)، والظاهر عدم وجوب الترك حينئذ؛ بناء على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام في صدق الإعانة عليه مطلقا(١٠)، أو على ما احتملناه من التفصيل.

---

(١) مثال لهذا الشق الأوّل من الوجه الثالث.

(٢) من البيع.

(٣) أي: لم يقصد البائع وصول المشتري بواسطة التملّك إلى التخمير.

(٤) المشتري كما ذكرنا.

(٥) لا من جهة الشرط (المقدّمة) ولا من جهة المشروط (ذي المقدمة) كما فصّلناه سابقاً.

(٦) كما لو انحصر العنب عنده.

(٧) لما ذكرناه في الدليل الثالث والأخير من وجوب النهي عن المنكر بالدفع أيضا.

(٨) بيع المالك الآخر للعنب مع علمه بترك الآخرين له.

(٩) من المالك الأوّل الذي نحن بصدد الحكم على فعله.

(١٠) أي لا يجب الترك ـ بعد عدم وجوب النهي ـ لعدم صدق الإعانة

ثـم(١) كـلّ مـورد حُكـم فـيـه بحـرمة البـيع من هذه الموارد الخمسة، فالظاهر عدم فساد البيع؛ لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة، أعني الإعانة على الإثم أو المسامحة في الردع عنه.

ويحـتمل(٢) الفسـاد؛ لاشـعار قولـه عليه السلام في رواية التحف المتقدّمة ـ بعد قوله: ((وكلّ مبـيع مـلهوّ به، وكلّ منهيّ عنه مما يُتقرّب به لغير الله أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي، أو بـاب يوهن به الحق)) ـ: فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وامساكه...الخ))، بناء على انّ التحريم مسوق لبيان الفساد في تلك الرواية، كما لا يخفى.

على البيع مطلقا وسواء أكانت المقدمة مشتركة أم محصورة، أو بشرط عدم كون المقدّمة محصورة ـ عرفا ـ بالحرام وإلاّ حرم البيع.

الكلام في الحرمة الوضعية

(١) الحرمة ـ حيثما ثبتت ـ فهي تكليفية لا وضعية

ذكرنا سابقا ـ ونحن بداية هذه المسألة ـ ان الكلام ـ هناك ـ كان ينصب في الحكم التكليفي، ولهذا يقول المصنف رحمه الله هنا ـ ونحن في نهاية المسألة!! ـ إنّه حيثما ثبتت الحرمة من الموارد الخمسة، فانها تكليفية فقط لا وضعية؛ فان الدليل على الحرمة لما كان الإعانة على الإثم ـ في بعض الموارد ـ أو وجوب النهي عن المنكر، فإن المنهيّ عنه ليس هو المعاملة ولا هو ركن من اركانها ليدلّ النهي على الفساد، وهذا ما ذكرناه بداية البحث.

(٢) يحتمل الحرمة الوضعية

ذكـرنا ـ ونحـن بدايـة المسـألة ـ مـا تقتضـيه الطـريقة الفنـية لعملـية استنباط الحكم الوضعي للمعاملة، وان ما نحن فيه ـ من بيع العنب ـ خرج عن مقتضى المرحلة الأولى ـ الأصل العملي ـ الذي كان يقتضي الفساد، ببركة عمومات الصحّة واطلاقاتها بعد كون المبيع مالا، وقد ذكرنا ذلك بالتفصيل بداية المسألة.

لكن(١) في الدلالة تأمّل،

وعلى هذا، فالبيع إلى الآن صحيح ولكن بشرط عدم وجود ما يخصص أو يقيّد عمومات الصحة واطلاقاتها ليثبت البطلان في المرحلة الثالثة من مراحل العملية.

وقد قلنا: إن الإعانة على الإثم، أو أدلة النهي عن المنكر ـ حيثما جرت هنا ـ فلا تثبت الحرمة الوضعية، فهل هناك غير هذين الدليلين؟

ويأتي هنا ـ ولكن على وجه الإحتمال ـ قيام رواية التحف بهذا الدور ـ التخصيص والتقييد ـ؛ لقوله عليه السلام فيها بحرمة بيع ((كل مبيع ملهوّ به... فهو حرام محرّم بيعه...))، وهذه العناوين المذكورة قد يُدّعى انطباقها في ما نحن فيه من بيع الخشب لصانع التماثيل أو الاصنام أو آلات اللهو، وبيع العنب أو التمر لمن نعلم أنّه يعملهما خمرا مثلا، فيكون البيع فاسدا بمقتضى الرواية.

(١) في دلالة رواية التحف على الفساد

في ما نحن فيه تأمّل

هذا، ولكن الاستدلال برواية التحف على فساد البيع في ما نحن فيه، فيه تأمّل عند المصنف قدس سره.

ومنشأ هذا التأمّل، ليس هو أن قوله عليه السلام فيها: ((فهو حرام محرّم...)) لا يدلّ على الحرمة الوضعية كما ذهب إليه بعض الأجلّة؛ فانّه مخالف لمذاقه قدس سره الشريف من الاعتماد على الرواية في مقامات كثيرة جدا مضت وستأتي، وأقربها الينا ما سيذكره آخر كلماته في القسم الثالث الآتي؛ حيث نجده يقول: ((ثمّ ان النهي في هذه الأخبار لا يدلّ على الفساد، فلا

ولو تمّت(١)، لثبت الفساد مع قصد المشتري خاصّة للحرام؛ لأن الفساد لا يتبعّض.

مستند له سوى ظاهر خبر تحف العقول الوارد في بيان المكاسب الصحيحة والفاسدة.

كما أنّه مخالف وبوضوح لقوله: ((كما لا يخفى))، أي : كما لا يخفى كونه مسوقا لبيان الفساد، بل التأمّل هو من حيث عدم احراز انطباق ما أخذ في الرواية من عناوين على ما نحن فيه من بيع العنب، فان قوله: ((ممّا يتقرّب به لغير الله)) وكذا: ((أو باب يوهن...)) وكذا: ((أو يقوى به الكفر)) لا يشمل ما كان مشتملا على منفعة محلّلة بالاضافة إلى المنفعة المحرّمة، ولا يشمل ما لم يكن مقدّمة مشتركة وهو ما نحن فيه، كما أنّه قد يقال بأن المقصود بالحق هو المذهب المقابل للشرك والكفر، وأين هذا من الأحكام الجارية في الفروع؟!

(١) هذا، ولو ذهبنا إلى تمامية دلالة الرواية على الفساد، فان مقتضى اطلاقها، فساد البيع حتى في حالة عدم قصد البائع وصول المشتري للتخمير، وهو ما نحن فيه، بل كان المشتري وحده قاصدا لذلك؛ وما ذلك إلاّ لأن الفساد لا يتبعّض، بمعنى ان مجرّد قصد المشتري - حين الشراء - التوصّل بالتملّك إلى التخمير، كاف في الحكم على المعاملة كلها بالفساد؛ فانّه مع فساد الشراء - وهو عمل المشتري - بمقتضى هذه الرواية، لا معنى للبيع الذي يترتب عليه الانتقال إلى المشتري؛ فان هذا الانتقال فرع شراء صحيح.

وبعبارة أخرى: لا يمكن ان نذهب الى ان المعاملة صحيحة من قبل البائع باطلة من قبل المشتري، فان المعاملة الواحدة، أمر واحد يستتبع حكما واحدا، إما البطلان، وإما الصحّة، وبما أنّه لا يمكن الحكم بالصحّة؛ لبطلان الشراء، فيتعيّن الحكم ببطلان المعاملة كلها، وهذا معنى قولهم: ((الفساد لا

....

يتبعّض)).

هذا آخر ما ذكره المصنف ﷺ في هذه المسألة الثالثة والأخيرة من القسم الثاني من النوع الثاني مما يحرم التكسّب به لحرمة ما يقصد منه.

ولا نحتاج لذكر خلاصته هنا لقيام المصنف ﷺ ـ خلافا لعادته ـ بذكر تلك الخلاصة.

اللهم، ذنوبنا بين يديك، نستغفرك اللهم منها ونتوب إليك، تتحبّب إلينا بالنعم، ونعارضك بالذنوب، خيرك إلينا نازل، وشرّنا إليك صاعد، ولم يزل ولا يزال ملك كريم يأتيك عنّا بعمل قبيح، فلا يمنعك ذلك من أن تحوطنا بنعمك، وتتفضّل علينا بآلائك، فسبحانك ما أحلمك واعظمك وأكرمك مبدئا ومعيدا. وصلّ اللهمّ على محمد وآل محمد.

[النوع الثاني ممّا يحرم التكسّب به
ما يحرم لتحريم ما يقصد به] [أ]
القسم الثالث
ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا
بمعنى انّ من شأنه أن يُقصد منه الحرام
[كبيع السلاح من أعداء الدين] [ب]

بسم الله الرحمن الرحيم

النوع الثاني مما يحرم التكسّب به

القسم الثالث

ما يحرم لتحريم ما يُقصد منه شأنا

هذا هو القسم الثالث والأخير، من الأقسام الثلاثة للنوع الثاني ممّا يحرم التكسّب به، وهو ما يحرم لتحريم ما يقصد به.

وقد ذكرنا ـ أوّل هذا النوع ـ ما تختلف به الأقسام الثلاثة لهذا النوع بعضها عن البعض الآخر، ولهذا لا نحتاج الى اعادة ذلك مرّة أخرى هنا، إلاّ أنّه لا بأس بذكر محل الكلام فنقول:

(أ) العنوان منا.

(ب) العنوان منا.

....

الكلام في ما يحرم لتحريم ما يُقصد منه شأنا، بمعنى ان من شأنه ان يقصد منه الحرام، وبعبارة أخرى: الكلام في المعاملة على عين لها - بحدّ ذاتها - منفعة محلّلة ومنفعة محرّمة، إلا ان العرف والنوع يعتبران منفعته - في حالة مّا ستأتي - هي المنفعة المحرّمة، الا ان هذا قصد نوعي لا شخصي، بمعنى ان البائع لا يقصد أصلا من بيعه ان يصل المشتري الى المنفعة المحرّمة، بل لا يعلم أصلا - في بعض الأحيان - بأنّه سيستعمله كذلك.

وهذه المسألة، تشبه إلى حدّ كبير جدا ما ذكرناه ذيل المسألة الثالثة من مسائل القسم السابق، وهو بيع العنب على من نعلم أنّه يخمرّه مع عدم قصد وصوله إلى التخمير، فنحن هنا أيضا نبيع عينا فيها منفعة محلّلة ومحرّمة، وبلا قصد وصول المشتري للمحرّمة، ولكن بقصد وصوله للمقدّمة المشتركة وهي تملّك المبيع.

وهذا ما يعلّل لنا سلوك المصنف ﷺ لنفس الطريق الذي سلكه في عملية استنباط حكم تلك المسألة وعلى الصعيدين التكليفي والوضعي، فما قلناه هناك - عند ايضاح الطريقة الفنية - آت هنا طابق النعل بالنعل، ولهذا سيكون الكلام متركزا على استنباط الحكم التكليفي للمعاملة، وسنلقي بعض كلمات آخر المسألة تتعلق بالحكم الوضعي.

حكم المعاملة تكليفا

المسألة لا تدخل تحت ((الإعانة))

والمرحلة الأولى من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي هي أصالة البراءة، القاضية بالجواز حين الشك، كما ان هناك روايات مجوّزة - سنذكرها

وتحريم(١) هذا مقصور على النص؛ إذ(٢) لا يدخل ذلك تحت ((الإعانة))، خصوصا مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام(٣)، كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقوّيهم(٤)، بل وعدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاص في حرب المسلمين، إلاّ انّ المعروف(٥) بين الأصحاب

مطاوي البحث ـ تقبع في المرحلة الثالثة من مراحل هذه العملية، ويتركز البحث والتقصّي في وجود وعدم وجود دليل محرز يؤدي الدور في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط، فيقطع العمل بالأصل العملي ويعارض روايات الجواز ويقتصر عليها لتكون النتيجة الحرمة في ما نحن فيه، كبيع السلاح على أعداء الدين، فهل هناك دليل من هذا النوع؟

(١) على فرض ثبوت التحريم ويأتي تفصيله.

الأدلة المتصوّرة للتحريم

الدليل الأوّل: الكتاب ﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾

(٢) وبما حققناه في البحث السابق مباشرة ـ بيع العنب مع العلم... ـ، يتّضح ان ما نحن فيه لا يصدق عليه الإعانة، لا من حيث الشرط (المقدّمة)، ولا من حيث المشروط (ذي المقدّمة) لعين ما ذكرناه هناك من بحث طويل جدا فراجع.

(٣) فنحن في مسألة بيع العنب حكمنا بعدم صدق الإعانة مع ان البائع ـ هناك ـ كان يعلم بأن المشتري سيخمره، فكيف بنا هنا ونحن حتى لا نعلم بأن المشتري سيستعمل السلاح في حرب ضد المسلمين؟!

(٤) وإلاّ كانت المسألة داخلة في ما بحثناه من بيع العنب والخشب بقصد استعمالهما في صنع الخمر والصليب في المسألة الثالثة من مسائل القسم الثاني السابق، وقد ذكرنا ان المعاملة حينئذ حرام لكونها إعانة بعد عدم الخلاف والاشكال في المسألة.

(٥) المشهور.

حرمته، بل لا خلاف فيها(١)، والأخبار(٢) بها مستفيضة:

منها: رواية الحضرمي، قال: ((دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام، فقال له حَكَم السرّاج: ما ترى في مَن يحمل إلى الشام من السرّوج وأداتها؟ قال: لا بأس، أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أنتم في هدنة، فإذا كانت المباينة(٣)، حرم عليكم أن تحملوا إليهم السلاح والسرّوج))[أ]

---

(١) في الحرمة، والمعنى: ان الحكم بالحرمة ليس هو المشهور فقط بل هو المشهور الذي لا يقابله رأي مخالف، إلاّ أنّه لم يبلغ حد الإجماع، وإلاّ لاعتبره المصنف قدس سره دليلا على الحرمة، وقد وجدناه يقول قبل قليل: ((وحرمة هذا مقصور على النص))، وعدم الخلاف لا تستلزم الإجماع دائما كما نوّهنا عليه في الجزء الأوّل.

(٢) **الدليل الثاني: الأخبار المستفيضة**

فالأخبار بحرمة بيع السلاح من أعداء الدين كثيرة جدا، منها ما نقله المصنف هنا من الخبرين وقد أجاب الإمام عليه السلام بحرمة البيع على أعداء الدين.

وهذه الأخبار، هي التي تقطع العمل بالأصل العملي (البراءة)، كما انها تعارض وتنتصر على أخبار الجواز الواردة في المرحلة الثالثة من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي للمعاملة، وانتصارها يتمثل بما سيأتي مباشرة، من ان المجوزات مطلقة، وهذه الأخبار مقيدة فيتقدم المقيّد على المطلق حسب ما يقتضيه قواعد الجمع العرفي.

(٣) الحرب.

(أ) الوسائل ـ الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث الأول مع اختلاف بسيط.

ومنها: رواية هند السرّاج، قال: ((قلت لأبي جعفر عليه السلام: اصلحك الله!، إني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فابيعه منهم، فلمّا عرّفني الله هذا الأمر(١)، ضقت بذلك، وقلت: لا أحمل إلى أعداء الله، فقال: احمل إليهم وبعهم؛ فان الله يدفع بهم عدوّنا وعدوّكم ـ يعني الروم ـ فإذا كانت الحرب بيننا(٢)، فمن حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك)) [أ].

وصريح(٣) الروايتين اختصاص الحكم بصورة قيام الحرب بينهم وبين المسلمين ـ بمعنى وجود المباينة في مقابل الهدنة، وبهما يقيّد المطلقات جوازا ومنعا، مع امكان دعوى ظهور بعضها في ذلك،

---

(١) التشيّع.

(٢) نحن وأهل الشام.

(٣) **الأخبار في المسألة نوعان**

والحرمة مختصّة بحال قيام الحرب

ولو راجعنا الأخبار الواردة في مسألة بيع السلاح من أعداء الدين، وجدناها نوعين:

الأوّل: المقيّد، وهو النوع الذي ذكرناه الآن، وهو صريح في ان الحرمة مختصة بحالة الحرب فلا يحرم حين الهدنة.

الثاني: المطلقات، جوازا ومنعا، فهناك روايات مطلقة في الجواز كمكاتبة الصيقل الآتية وغيرها ـ وهذه هي التي قلنا انها تجري في المرحلة الثالثة من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي، وروايات مطلقة في الحرمة كرواية علي بن جعفر، وما في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام.

(أ) الوسائل. الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به. الحديث ٢.

مثل مكاتبة الصيقل: ((اشتري السيوف وأبيعها من السلطان، أجائز لي بيعها؟ فكتب: لا بأس به))(١) [أ].

ورواية عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: ((سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة، قال: إذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس))(٢) [ب].

ومثله ما في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلّي عليه السلام: ((يا علي، كفر بالله العظيم من هذه الأمّة عشرة أصناف ـ وعدّ منها ـ بائع السلاح من أهل الحرب))(٣) [ج].

فما(٤) عن حواشي الشهيد، من انّ المنقول: انّ بيع السلاح حرام مطلقا في حال الحرب والصلح والهدنة؛ لأن فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز على كل حال[د]**، شبه الاجتهاد في مقابل النصّ، مع ضعف دليله كما لا يخفى.**

ومقتضى قواعد الجمع العرفي، هو حمل المطلق ـ جوازا ومنعا ـ على المقيّد، فإن هذا الأخير قرينة تعيّن المراد من تلكم المطلقات، لتكون النتيجة ـ حسب الروايات ـ الحرمة حال قيام الحرب فقط.

(١) هذه الرواية من الروايات المجوّزة مطلقا.

(٢) و(٣) من الروايات المحرّمة مطلقا.

(٤) **ما ذهب إليه الشهيد الأوّل ضعيف**

وما دام الجمع بين الروايات يقتضي تقييد الحرمة بحال الحرب، فان

(أ) الوسائل ـ الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث٥.

(ب) الوسائل ـ الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٦.

(ج) الوسائل ـ الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٧.

(د) نقله في مفتاح الكرامة ج٤ ـ ص٣٥ عن حواشي الشهيد على القواعد.

ثـم(١) ان ظاهـر الـروايات، شمول الحكم(٢) لما إذا لم يقصد البائع المعونة والمساعدة أصلا، بل صـريح مـورد السـؤال في روايتي الحكم وهند هو صورة عدم قصد ذلك، فالقول باختصاص حرمة البيع بصورة قصد المساعدة ـ كما يظهر من بعض العبائر[أ] ـ ضعيف جدا.

ما ذهـب إليه الشـهيد الأول مـن ان الروايات دالة على الحرمة المطلقة، عمل بـبعض الـروايات، وهـيالمحرّمة مطلقـا، وتـرك لبعضـها الآخـر وهـي المفصّـلة والمجـوّزة، فهـو كالاجـتهاد . ولـيس اجـتهادا فقـد عمـل بـبعض الـروايات . في مقـابل النص الدالّ على تقييد الحرمة بقيام الحرب، ويرد عليه أيضا، ان ما ذكـره دليلا على الحرمة المطلقة بأن في بيع السلاح تقوية المسلم على الكافر ضعيف؛ فانّـه إنمـا يجـري في حالـة قيام الحـرب، وأمـا حـال الهدنـة والصلح فلا يصدق.

الحـرمة شاملة لما إذا لم يقصد البائـع إعانة أهل الحرب على المسلمين

(١) ومـا نسـتفيده مـن الـروايات أيضا، هـو ان حرمـة البيـع مطلقـة وغير مقيّدة بما إذا كان البائع قد قصد من بيعه السلاح استعمال أهل الحـرب لـه في حـربهم مـع المسـلمين، بـل روايـتا هـند وحكـم السـرّاجَين صـريحتان في ان مورد السؤال هو صورة عدم القصد المزبور.

وعـلى هـذا . الإطـلاق مـن هـذه النـاحـية .، فالذهـاب الى ان الحـرمة مقيّدة بالقصد المـزبور . كمـا يظهر من بعض الكلمات . ضعيف جدا وفي غير محلّه.

(٢) بحـرمة بيع السلاح على أعداء الدين.

(أ) كعبارة المحقق الحلي في المختصر ص١١٦، والشهيد الأوّل في الدروس ج٣ . ص١٦٦.

وكذلـك(١) ظاهـرها الشـمول لما إذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب للمبيع في الحرب، بل يكفي مظنّة ذلك ـ بحسب غلبة ذلك ـ مع قيام الحرب، بحيث يصدق حصول التقوّي لهم بالبيع. وحينئذ(٢)،

---

(١) يكفي ـ في الحرمة ـ مظنة استعمال أهل الحرب للسلاح ضد المسلمين

وعندما نراجع روايات التحريم، لا نجدها تشترط في حرمة البيع العلم باستعمال أهل الحرب لتلك الأسلحة في حربهم ضد المسلمين، بل يكفي ـ في ثبوت الحرمة ـ حصول الظن بأنهم سيستعملونها ضدهم، ويكفي الظن الناشئ من الغلبة والعادة بأن المتحاربين يستعملون ما يشترونه من سلاح حين الحرب ويتقوون به، وهذا هو الظاهر من مثل قوله عليه السلام في رواية هند السرّاج: ((فمن حمل الى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا...))؛ حيث وصف السلاح بأنّه ممّا يستعان به ضد المسلمين.

فرعان

(٢) وبعد ان انتهينا ـ تقريبا، لأننا لم نذكر الحكم الوضعي ـ من الكلام في هذه المسألة وهي بيع السلاح من اعداء الدين، واتضح ان الحكم التكليفي هو الحرمة، لم يبق ـ قبل ان ننتقل إلى بحث الحكم الوضعي لها ـ إلاّ ان نبحث في حكم فرعين شديدي الالتصاق بها، اوّلهما: هو ما بيدنا، وهو حكم بيع غير السلاح من الأدوات الدفاعية لأهل الحرب، والثاني: بيع السلاح من غير أعداء الدين من العصاة كقطّاع الطريق مثلا، ولنبدأ بالفرع الأوّل:

بيع الأدوات الدفاعية

أما بالنسبة إلى الحكم التكليفي، فلا يختلف عن غيره من المسائل

فالحكم مخالف للاصول(٢)، صير إليه للأخبار المذكورة، وعموم رواية تحف العقول ـ المتقدّمة ـ فيقتصر فيه على مورد الدليل وهو السلاح، دون مالا يصدق عليه ذلك ـ كالمجَنّ والدّرع والمغفر وسائر ما يَكِنّ ـ وفاقا للنهاية(أ) وظاهر السرائر(ب) وأكثر كتب العلاّمة(ج) والشهيدين(د) والمحقق الثاني(ه)؛ للأصل(٣)، وما استدلّ به في التذكرة(و) من رواية محمد بن قيس، قال: ((سألت أبا

والفروع، فالمنطلق هو البراءة الجارية في المرحلة الأولى من عملية الاستنباط، فهل هناك ما يقطع العمل بها؟

وأمّا بالنسبة إلى الحكم الوضعي، فكذلك، المنطلق هو أصالة الفساد، إلاّ أنّه لمّا كانت الأدوات الدفاعيّة مالا عرفا وشرعا، فهي مشمولة بعمومات الصحّة واطلاقاتها القاضية بالصحّة، فهل هناك مخصص ومقيّد لها يثبت الحرمة وعدم الصحّة؟

وبهذا، يتضح ان الموقف ـ إلى الآن ـ بالنسبة إلى الأدوات هو الجواز تكليفا ووضعا، فالحكم بالحرمة فيها ـ كما كان في السلاح ـ مخالف للاصول والقواعد والعمومات، فهل هناك ما يمنع من العمل بهذه؟

(٢) و(٣) اصالة البراءة في الحكم التكليفي وعمومات الصحّة واطلاقاتها

(أ) النهاية ـ ص٣٦٦.

(ب) السرائر ـ ج٢ ـ ص٢١٦.

(ج) التحرير ـ ج١ ـ ص١٦٠، والقواعد ج١ ـ ص١٢٠ ونهاية الأحكام ـ ج٢ ـ ص٤٦٧، وظاهر المنتهى ـ ج٢ ـ ص١٠١١.

(د) الدروس ـ ج٣ ـ ص١٦٦، المسالك ـ ج٣ ـ ص١٢٢، الروضة البهيّة ـ ج٣ ـ ص٢١١.

(ه) الوسائل ـ ج الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به الحديث ٢.

(و) جامع المقاصد ـ ج٤ ـ ص١٧.

عبد الله عليه السلام عن الفئتين من أهل الباطل تلتقيان، أبيعهما السلاح؟ قال: بعهما ما يكنّهما: الدرع والخفّين ونحوهما))[أ].

ولكن(١)، يمكن أن يقال: إن ظاهر رواية تحف العقول، إناطة الحكم على تقوّي الكفر

في الحكم الوضعي، وهذه الأخيرة أيضا يطلق عليها احيانا: ((الأصل)) بمعنى ((القاعدة)) لا الأصل العملي.

بحثا عن دليل محرّم

ومن المعلوم عدم امكان التمسك بالروايات المحرمة السابقة لاثبات الحرمة في ما نحن فيه؛ فانها أجنبية عنه، فإن العنوان المأخوذ فيها هو ((السلاح)) وهو غريب عمّا نحن فيه.

ولهذا نرى ان الكثير من فقهائنا يذهبون إلى الجواز، تمسكا بالأصل وبما استدلّ به العلامّة في التذكرة من رواية محمد بن قيس المجوّزة لبيع السلاح على فئتين من أهل الباطل.

الصحيح حرمة بيع الأدوات الدفاعيّة

(١) هذا شروع في ذكر ما يمكن الاستدلال به على الحرمة في الأدوات الدفاعيّة، ودفع الاستدلال على الجواز برواية محمد بن قيس لكونها أجنبية عمّا نحن فيه، والتفصيل:

الروايات دالّة على الحرمة

ولو كنّا نبحث عن دليل محرز يقطع العمل بأصالة البراءة فهو موجود، ويتمثل في ثلاث روايات، هي:

(أ) التذكرة ـ ج١ ـ ص٥٨٧.

ووهن الحق، فظاهر قوله عليه السلام في رواية هند: ((من حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا))، أن الحكم منوط بالاستعانة، والكلّ موجود في ما يَكِنّ أيضا، كما لا يخفى.

مضافا إلى فحوى رواية الحكم المانعة عن بيع السّروج، وحملها(١) على السيوف السريجيّة لا يناسبه صدر الرواية؛ مع كون الراوي سراجا.

الأولى: رواية تحف العقول

بتقريب ان المناط (العلّة ـ الميزان) المذكور في الرواية لحرمة المعاملة، هو تقوّي الكفر ووهن الحق، متحقق في ما نحن فيه من بيع الأدوات المزبورة من أعداء الدين، فتكون مصداقا من مصاديق ما تتحدّث الرواية عنه وتثبت حرمته تكليفا، بل ووضعا كما سيذكر المصنف بعد قليل.

الثانية: رواية هند السرّاج

بالتقريب نفسه الذي ذكرناه في رواية التحف؛ فان ظاهر هذه الرواية الذي نفهمه من قوله عليه السلام: ((... يستعينون به علينا)) ان الحكم بالحرمة مناطه صدق الاستعانة بالشيء في الحرب، وهذا ـ كما لا يخفى ـ مما يصدق على الأدوات فتكون داخلة في تلك الرواية المحرّمة.

الثالثة: رواية حكم السرّاج

بتقريب ان الرواية قد منعت من بيع السروج، في قوله عليه السلام: ((حرم عليكم ان تحملوا اليهم السّلاح والسرّوج))، فإذا كانت السّروج مما يحرم بيعها، فمن باب أولى ان تكون الأدوات محل الكلام مما يحرم بيعه، فانها أكثر استعمالا منها.

(١) هذا رد الإشكال على التمسك بفحوى رواية الحكم: ومحصّله:

أما الإشكال، فهو:

إن الرواية أجنبية عمّا نحن فيه؛ فانها واردة في السلاح؛ فان كلمة

....

((السّروج)) الواردة فيها، ليس المراد منها جمع ((سَرْج)) ليتم الاستدلال بالفحوى، بل المراد منها جمع ((سريجي)) وهو نوع من أنواع السيوف، فالرواية ـ على هذا ـ غريبة عمّا نحن فيه ولا اولويّة.

وأمّا ردّ الإشكال، فهو:

ان حمل كلمة ((السّروج)) على ان المراد بها جمع ((سريجي)) وهو السيف، خلاف الظاهر لا يمكن الاعتماد عليه لنكتتين هما:

الأولى: أنّه لا يناسب صدر الرواية؛ فان المسؤول عنه هناك قد عُبّر عنه بقوله: ((السّروج وأداتها))، وكلمة ((الأداة)) قرينة على ان المراد من كلمة ((السّروج)) التي عطفت الاداة عليها، هو جمع سرج؛ لبعد حمل ((الأداة)) على أداة السيف؛ فانّه لا يعبّر عن الجفن والسّير بذلك عادة، وإنما يعبّر عن أداة السرج بذلك التعبير.

الثانية: ان الراوي ليس بائعا للسيوف، وإنما هو بائع للسروج، ولهذا يقال له: ((سّراج))، وما يناسب هذا العمل ـ بمقتضى ان الإنسان يسأل عمّا يُبتلى به من المسائل ، ويُتاجر به من الأشياء ـ ان يكون سؤاله عن سروج الخيل لا عن السيوف السريجية.

هذا ما ذكره المصنف ﷺ قرينة تعيّن كون المراد من ((السرّوج)) هو سروج الخيل وغيرها، لا السيوف، وهو مبني على ان ((السريجي)) يُجمع أيضا على ((سروج))، وإلاّ كان الإشكال من السالبة بانتفاء الموضوع.

هذا بالاضافة الى قرينة أخرى قد يُدّعى وجودها في الرواية، وهي عطف الامام للسّروج على الأسلحة والذي يقتضي الاختلاف في المعنى بين المعطوف: ((السروج)) والمعطوف عليه : ((السلاح))، وان كان يحتمل ان يكون

وأمّا(١) رواية محمد بن قيس، فلا دلالة لها على المطلوب؛

من عطف الخاص ((السروج بمعنى السيوف)) على العام ((السلاح))، إلاّ أنّه احتمال ضعيف.

رواية محمد بن قيس ليس لها دلالة على التجويز في ما نحن فيه

(١) فالروايات إذن تشير إلى تحريم بيع الوسائل الدفاعيّة من أعداء الدين، وهذه الروايات، خير دليل على قطع ما يقتضيه الأصل العملي ((البراءة))، ولكن هذا الدور، لا يمكن الوصول إليه من قبل هذه الروايات، الا إذا لم يكن في المرحلة الثالثة من مراحل عملية الاستنباط دليل محرز دالّ على الجواز، وإلاّ وصلت النوبة ـ في المرحلة الرابعة ـ الى التماس حل لهذا التعارض، وتكون النتيجة متوقفة على ما سيتمخّض عنه داك الحل.

وعلى هذا، فهل هناك دليل محرز معارض لروايات الحرمة الثلاثة، ام لا؟ وما هو هذا الدليل على تقدير وجوده؟ وهل يصلح للمعارضة أم لا؟

وقد يتوهم ـ ابتداءً ـ ان هكذا دليل موجود، ويتمثّل في الرواية التي ذكرها العلاّمة ﷺ في التذكرة دليلا على الجواز، وهي رواية محمد بن قيس.

ولكن الصحيح، ان هذه الرواية لا دلالة لها على الجواز في ما نحن فيه، بل هي أجنبيّة بالمرّة عنه؛ فإن محل الكلام في بيع الوسائل الدفاعية من أعداء الدين، والحال انها واردة في فئتين من غير اعداء الدين، بل هما فئتان محقونتا الدم.

هذا اجمال الرد، وأمّا التفصيل المتمثّل في بيان الأجنبيّة، وان الرواية واردة في ذلك المورد الغريب عمّا نحن فيه، فهو:

....

انـنـا نسـتفيد مـن تجميع بعض الاستفادات مـن الـرواية وغيرهـا أنهـا واردة ذلك المورد الأجنبي، وأمّا هذه الاستفادات فهي:

أوّلا: ان السؤال كان عن بيع السلاح هل يجوز أم لا؟ وجاء الجواب عن جواز بيع الأدوات الدفاعية فقط، ومعنى هذا، ان الإمام عليه السلام لا يرضى ببيع السلاح على هاتين الفئتين، وإلاّ لما فصّل في الجواب بين ما يستعمل في الدفاع، فيذكره ويحكم عليه بالجواز، وبين السلاح فلا يذكره مع أنّه مورد السؤال، فالتفصيل ـ بهذا الشكل ـ قاطع للشركة والأشتراك في الحكم بين الموردين.

ثانيا: ان الفئتين من أهل الباطل كما صُرّح به في السؤال.

ثالثا: ان مهدور الدم ـ اعداء الدين ـ لا يحرم بيع السلاح على عدوّه.

ومن ضم هذه الاستفادات الثلاثة، لابدّ من ان نفسّر كلمة «الباطل» الواردة في الرواية، لا بكونهما من أعداء الدين لتكون الرواية واردة في ما نحن فيه؛ فان اعداء الدين لو كان القتال في ما بينهم، او بينهم وبين فئة محقونة الدماء ماصحّ المنع عن بيع السلاح الى الفريقين، بل لورد المنع عن البيع الى مهدور الدم فقط في الحالة الثانية، فلابد من تفسير «الباطل» الواردة في الرواية على فريقين محقوني الدم، وهذا ما يفسّر لنا تحريم بيع السلاح على كليهما.

فإذا كانت الرواية واردة هكذا مورد، فانها ستكون أجنبية بالمرّة عما نحن فيه؛ فان الكلام في بيع الأدوات الدفاعية من أهل الباطل، بمعنى أعداء الدين والحال انها واردة في أهل الباطل لا بذلك المعنى.

لأنّ مدلولها ـ بمقتضى ان التفصيل(١) قاطع للشركة(٢) ـ ، الجواز في ما يكنّ(٣)، والتحريم في غيره(٤)، مع كون الفئتين من أهل الباطل(٥)، فلابدّ من حملها على فريقين محقوني الدماء؛ إذ لو كان كلاهما أو أحدهما مهدور الدم، لم يكن وجه للمنع من بيع السلاح على صاحبه(٦).

فالمقصود(٧) من بيع ((ما يكنّ)) منهما، تحفّظ كلّ منهما عن صاحبه وتترّسه بما يكنّ،

---

(١) بالمعنى الذي ذكرناه وهو: ذكر ما يكن فقط في الجواب والحكم عليه بالجواز، وعدم ذكر السلاح مع كونه مورد السؤال.

(٢) أي: فلو كان الحكم واحدا، لما كان وجه للتفصيل بالشكل السابق، فالتفصيل ـ بهذا الشكل ـ معناه عدم الاشتراك في الحكم بين الموردين.

(٣) وهو المصرّح به في الجواب.

(٤) وهو الذي لم يذكر، وهو السلاح فيحرم البيع على الفئتين.

(٥) أي: فيحرم بيع السلاح على كلا الفئتين والحال أنّه قد صرّح بكونهما من أهل الباطل، فلابدّ من حملها... .

(٦) والحال ان الرواية منعت عن البيع مطلقا، أي: على كلا الفئتين، ومعنى هذا، كون الفئتين محقونتي الدماء، فلو كانتا كلتاهما مهدورتي الدم لما حرّم الإمام بيع السلاح أصلا، ولو كانت إحداهما مهدورة الدم، لفصل الإمام عليه السلام بين الفئة مهدورة الدم فحرّم البيع عليها، وبين الفئة الثانية فجوّز.

وعلى هذا، فالرواية أجنبيّة عمّا نحن فيه وان كانت دالة على جواز بيع الأدوات الدفاعيّة.

التعدّي من مورد الرواية إلى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق

(٧) لا يقال: ان كانت الرواية دالة على جواز بيع ما يكنّ ويستعمل لصدّ بأس الجبهة المقابلة، فأيّ فرق بين ان يكون البيع لفريقين مهدوري الدماء

وهـذا غير مقصود في ما نحن فيه، بل تحفظ أعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع، فالتعدي عن مورد الرواية الى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق.

أو لغيرهما؟ فإذا جاز في غيرهما، فإنه يجوز في ما نحن فيه.

وبعبارة أخرى: بهذه الرواية، نعلم ان الشارع يريد الحفاظ على نفس الإنسان ولا يختلف مهدور الدم مع غيره في ذلك.

فانّه يقال: هذا واضح البطلان، فإن جواز البيع هناك مختص بحالة ما إذا كان الشارع يريد تحفّظ الواحد عن الآخر في تلك الحرب، وهذا ـ كما هو واضح ـ خاص بما إذا كان المتحفّظ غير مهدور الدم، وأمّا أعداء الدين فانّهم لما كانوا مصدر خطر للمسلمين، فكيف يريد الشارع ان يتحفظوا عن بأس المسلمين ليجوّز البيع عليهم!؟

وبعبارة ثانية: لا يمكن التعدي واسراء الحكم بجواز بيع الأدوات الدفاعيّة من مورد الرواية ـ وهو محقون الدم ـ الى ما نحن فيه ـ أعداء الدين مهدوري الدم ـ فانّه يشبه القياس مع الفارق.

وبيانه:

القياس: هو أن تنسب موردا إلى مورد آخر يشبه له فنسرّي بعض ما حُكم به على المورد الأول إلى الثاني بلا أيّ دليل غير جهة الشبه الموجودة بين الموردين.

هذا هو القياس، وأمّا كونه مع الفارق، فان الموردين قد لا يكونان شبيهين بحيث يمكن تسرية الحكم من أحدهما إلى الآخر لوجود خصوصيّة في أحدهما تقتضي احتمال دخالتها في الحكم، فيتوقف العرف حينئذ عن اسراء الحكم الوارد في أحدهما إلى الآخر لوجود هذا الفرق.

فقياس أحد الموردين إلى الآخر ـ حينئذ ـ يكون قياسا مع وجود الجهة

ولعلّه لما ذكر قيّد الشهيد ـ في ما حكي عن حواشيه على القواعد[أ] ـ إطلاق العلاّمة جواز بيع ما يكنّ بصورة الهدنة وعدم قيام الحرب.

والخصوصيّة الفارقة بين الموردين.

وأمّا تعبير المصنف بـ((يشبه)) فلم نعرف له توجيها إلاّ كون الموردين شديدي الشبه؛ من حيث ان الرواية واردة في أهل الباطل المنطبق على مهدور الدم ـ وهو ما نحن فيه ـ وغير مهدور الدم الأجنبي عمّا نحن فيه.

نتيجة البحث في هذا الفرع

وبهذا، تكون النتيجة هي حرمة بيع الوسائل الدفاعيّة من أهل الحرب؛ فان أصالة البراءة لا يمكن العمل بها بعد وجود الدليل المحرز على الحرمة، والمتمثل في الروايات الثلاثة السابقة التي اتضح أنّها لا يعارضها أيّ معارض في ما نحن فيه، بعد ان وجدنا كيف ان رواية محمد بن مسلم أجنبيّة عن محل البحث بالمرّة.

إلاّ أنّه يجب ان لا يغيب عنا، ان الحرمة إنما هي ثابتة ومقيّدة بحالة قيام الحرب بين المسلمين واعداء الدين، وإلاّ لكان الحكم في الأدوات الدفاعيّة أشدّ منه في الأدوات الهجوميّة ((السلاح))، والذي حكمنا فيه بحرمة البيع في حال الحرب فقط.

ولعلّه لهذا الذي ذكرناه في نتيجة البحث، نجد ان الشهيد الأوّل ﵀ يذهب إلى ما ذهبنا إليه من الحرمة فيقيّد اطلاق العلاّمة جواز بيع ما يكنّ بصورة الهدنة وعدم قيام الحرب، وهو عين ما وصلنا إليه من نتيجة.

(أ) القواعد ـ ج١ ـ ص١٢٠.

ثـم(١) ان مقتضى الاقتصار على مورد النصّ، عدم التعدّي إلى غير أعداء الدين كقطاع الطـريق، إلاّ ان المسـتفاد مـن رواية تحف العقول، إناطة الحكم بتقوّي الباطل ووهن الحق، فلعلّه

الفرع الثاني

بيع السلاح من قطاع الطريق

(١) هـذا هـو الفـرع الثـاني والأخير الذي يبحث المصنف ﷺ في حكمه، وهو بيع السلاح من قطاع الطريق، فما هو حكمه تكليفا ووضعا؟

أمـا بالنسـبة للتكلـيفي، فقـد ذكـرنا ان المـنطلق فـيه أصـالة الـبراءة القاضية بـالجواز، فهل هـناك دلـيل يقطـع العمل بها ليثبت الجواز في المرحلة الثانية من مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي؟

ومـا يذكـره المصـنف هـنا، هـو أنّـه لا يمكـن التمسـك بالـروايات الـتي تمسكنا بها في مسألة بيع السلاح من أعداء الدين ـ إلاّ رواية التحف ـ؛ فانها أجنبـية عمّـا نحـن فـيه؛ إذ ان قطـاع الطـرق ليسـوا أعـداء الديـن وان كـانوا عصاة، ولكن ليس كل عاص فهو من أعداء الدين كما لا يخفى.

وأمّـا روايـة تحـف العقـول، فـان مـناط الحـرمة فـيها ـ كمـا قلـنا ـ تقـوّي الحـق ووهـن الـباطل، فـان كـان بـيع السـلاح مـن قطـاع الطـريق كذلـك، فهـو حـرام بمقتضـى هـذه الـرواية، إلاّ انّ في ذلـك تـأمّل، للشـكّ في انطـباق ذلـك العـنوان عـلى مـا نحـن فـيه؛ فـان الظاهـر ان المـراد مـن الـباطل المذكـور في الـرواية، هـو المذهـب الـباطل المقـابل للمذهـب والديـن الحـق، فمـا كـان مقويـا لذلـك المذهـب، موهـنا لمذهـب وديـن الإسـلام فهـو حـرام، وهـذا مـا قـد يقـال بعدم انطباقه على قطاع الطريق، فإن قطعهم الطريق وسلبهم أموال الناس بغير حق، ليس له علاقة بالمذهب والاعتقاد.

هـذا مـا ذكـره المصـنف ﷺ هـنـا، فالنـتيجـة ـ عـلى هـذا ـ إلى الآن هـي

يشمل ذلك، وفيه(١) تأمّل.

ثم ان النهي في هذه الأخبار، لا يدلّ على الفساد، فلا مستند له سوى ظاهر خبر تحف العقول، الوارد في بيان المكاسب الصحيحة والفاسدة. والله العالم.

الجواز ولكن هذا لا يعني أنّه ﷺ يفتي بالجواز، فلو انطبق أي عنوان آخر على هذه المعاملة كعنوان الإعانة على الإثم والعدوان ـ عرفا ـ فإن البيع حرام، وكذلك أي عنوان محرّم آخر.

(١) في الشمول تأمّل، بمعنى اننا لا نحرز الانطباق، فلا يمكن التمسك بالرواية؛ فانّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

وماذا عن الحكم الوضعي للمعاملة؟

كان كلّ ما سبق، بحثا عن الحكم التكليفي للمعاملات التي بحثناها، كبيع السلاح من أعداء الدين ومن قطاع الطريق، وبيع الأدوات الدفاعية منهم، ولكن، ماذا عن الحكم الوضعي؟

ذكرنا ـ أول المسألة ـ ان السلاح وأدوات الدفاع ـ لّما كانت أموالا عرفا وشرعا، فان المرحلة الأولى من مراحل عملية استنباط الحكم الوضعي وان كانت تقتضي الفساد لأصالة الفساد الجارية في المعاملات، إلاّ ان عمومات الصحّة واطلاقاتها الجارية في المرحلة الثانية ـ بعد كون المبيع مالا ـ قطعت العمل بذلك الأصل لتثبت الصحّة.

ولكن ـ وكما قلنا مرارا وتكرارا ـ فان العمومات والاطلاقات، لا تكون حجّة إلاّ إذا انعدم المخصص والمقيد المثبت للحرمة، فهل هو مفقود؟

ولا يتوهم ان المخصّص والمقيّد موجود، وهو الأخبار التي نعتها المصنف ﷺ بالاستفاضة أول المسألة؛ فان هذه الأخبار ـ كلها ـ لا تدلّ على أكثر من الحرمة التكليفية، وهذه ـ كما صرّحنا في الجزء الأول ـ لا تستلزم

....

الحرمة الوضعية، كما في حرمة البيع وقت النداء لصلاة الجمعة مثلا.

نعم، يمكن التمسك للبطلان - بتخصيص وتقييد العمومات والاطلاقات - بالنهي الوارد في رواية تحف العقول، في قوله عليه السلام: ((... فحرام محرّم...))، فان هذه الحرمة ظاهرة في الوضعية، بقرينة ان الرواية ككل، واردة في مقام بيان المكاسب والمعاملات الصحيحة والفاسدة.

فبيع السلاح من أعداء الدين، وكذا بيع الأدوات الدفاعية منهم، حرام تكليفا، للروايات المستفيضة، ووضعا؛ لرواية تحف العقول، وأمّا بيع السلاح من قطاع الطريق، فان تمّ التمسك للحرمة برواية تحف العقول كان البيع حراما وضعا لدلالة الرواية على كلا الحرمتين، وان كان حراما للإعانة على الإثم والعدوان مثلا، فقد ذكرنا ان الآية لا تصلح لاثبات الحرمة الوضعية ونقتصر حينئذاك على الحرمة التكليفية.

كان هذا آخر ما ذكره المصنف تَتِئُ في هذا القسم الثالث من الأقسام الثلاثة للنوع الثاني مما يحرم التكسّب به، وبه نكون قد انتهينا - بحمده ومنّه سبحانه وتعالى - من هذا النوع وقد رأينا - وبوضوح تام - كيف ان الطريقة الفنية التي سلكها المصنف تَتِئُ على الصعيدين التكليفي والوضعي في هذا النوع - وفي كافة مسائله وفروعه - لم تختلف من حيث الهيكلية والفهرسة العامّة، وان اختلفت هنا أو هناك، فانما كان اختلافا من حيث اختلاف محل الكلام وما يجري فيه من ادلّة خاصّة، وأمّا الهيكلية فهي هي التي ذكرناها أوّل الجزء الأوّل وكررناها هنا وهناك، وقلنا: انها لن تشذّ في أيّ مكان وعند اي أحد من فقهائنا العظام متقدميهم ومتأخريهم.

((يا حليما لا يعجل، يا جوادا لا يبخل، يا صادقا لا يُخلف، يا وهّابا لا يَمَلّ، يا قاهرا لا يُغلَب، يا عظيما لا يوصَف، يا عدلا لا يحيف، يا غنيا لا

....

يفتقر، يا كبيرا لا يَصغُر، يا حافظا لا يغفل، سبحانك يا لا لا آله إلاّ انت، الغوث، الغوث، خلّصنا من النار يا رب.

النوع الثالث

مما يحرم التكسب به

ما لا منفعة فيه محلّلة معتدا بها عند العُقلاء

النوع الثالث
مما يحرم التكسّب به
ما لا منفعة فيه محلّلة معتدا
بها عند العقلاء

بسم الله الرحمن الرحيم

النوع الثالث

مما يحرم التكسب به

مالا منفعة فيه محلّلة معتدا

بها عند العقلاء

بعد أن انتهينا ـ بحمده ومنّه سبحانه وتعالى ـ من نوعين من أنواع ما يحرم التكسب به، وهما: ما يحرم التكسّب به لكونه من الأعيان النجسة، وما يحرم التكسب به لتحريم ما يُقصد به، ها نحن ندخل في النوع الثالث ممّا يحرم التكسّب به، وهو مالا منفعة فيه محلّلة معتدا بها عند العقلاء.

هذا، وقد قلنا سابقا ـ أوّل الجزء الأوّل وغيره ـ ان صحّة المعاملة وجوازها يعتمد على مجموع أمرين، هما:

الأول: وجود مقتضي الصحّة، وهو ما صرّح به المصنف ﵀ في ما سبق، من كونه المنفعة المحلّلة المقصودة.

الثاني: عدم وجود المانع من عمل ذاك المقتضي.

....

وقد ذكرنا أيضا، اننا نشترط الأمر الأوّل، لكي يكون الشيء المبيع مالا عرفا وشرعا فيكون داخلا في عمومات الصحّة واطلاقاتها، المقتضية لصحة المعاملة على ذلك الشيء، فمع عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة في الشيء، لن يكون مالا فيكون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل فتبطل المعاملة.

وأما الأمر الثاني، فقد ذكرنا مرارا، أنّه في الحقيقة بحث عن عدم وجود دليل مخصص أو مقيّد لعمومات الصحّة واطلاقاتها السابقة، التي كانت تجري في المرحلة الثانية من مراحل عملية استنباط الحكم الوضعي للمعاملة.

فإذا تمّ كلا هذين الأمرين؛ بأن كان الشيء مالا فشملته عمومات الصحّة واطلاقاتها، ولم يكن هناك مانع من بيعه فلا دليل مخصص أو مقيّد لتلك العمومات والاطلاقات ليثبت البطلان، كان حكم المعاملة عليه . وضعا . هو الصحّة؛ لتمامية المقتضي وعدم المانع.

هذا بالنسبة للحكم الوضعي للمعاملة، وأمّا بالنسبة للحكم التكليفي لها ، فقد قلنا اننا ننطلق فيه أيضا من الأصل العملي، وهو . هنا . أصالة البراءة القاضية بعدم الحرمة، ثم لابد . وقبل الافتاء بالجواز وعدم الحرمة . من البحث عن دليل محرز يثبت الحرمة ويقطع العمل بالأصل العملي، فان وُجد وسلم من المعارضة، أو كان الترجيح له مع وجود المعارض، افتينا بالحرمة، وإلاّ افتينا بالجواز.

هذا ما يجري في كل معاملة من المعاملات بالنسبة للحكم الوضعي والتكليفي، والمفروض أنّه يجري هنا أيضاً.

ولو رجعنا إلى ما ذكرناه قبل هذا النوع من المسائل المختلفة جدا،

والـتحريم في هذا القسم، ليس إلاّ من حيث فساد المعاملة، وعدم تملّك الثمن(١)، وليس كالاكتساب بالخمر والخنزير.

والدليل(٢) على الفساد في هذا القسم

والمنضوية تحت النوعين الأول والثاني، لرأينا اننا كنا نذهب أحيانا إلى كلا الحرمتين، فنفتي بالبطلان والاثم، وبواحدة دون الأخرى، كالبطلان بدون الإثم، أو بالإثم بدون البطلان، وما ذلك إلاّ لما ذكرناه ـ أوّل الجزء الأول ـ من عدم الملازمة بين الحرمتين، وان لكل واحدة منهما طريقة استنباط خاصة به، وقد تثبت الحرمة وفق إحداهما دون الأخرى، فنفتي بالحرمة هناك ولا نفتي بها هنا.

وهكذا الأمر في ما نحن فيه، فان الحرمة مختصة بالحكم وضعا، بمعنى ان المعاملة في هذا النوع الثالث هي حرمة وضعية فقط، فالمعاملة باطلة، إلاّ أنّها ليست محرّمة تكليفا كما كانت في الخمر والخنزير.

(١) والمثمن والواو تفسيرية.

الأدلّة على الفساد

ويقع الكلام الآن في ما يمكن ان يُذكر دليلا على فساد المعاملة وبطلانها، فما هي هذه الأدلّة؟ وهل هي تامّة عند المصنف ﴿﴾؟

(٢) **الدليل الأول: المعاملة أكل للمال بالباطل**

بتقريب ان قوله سبحانه وتعالى: ﴿**لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ**﴾، يدل على اشتراط الماليّة العرفية والشرعية في المبيع، فان الباء في قوله سبحانه السابق ﴿**بِالْبَاطِلِ**﴾ للمقابلة، ومعنى الآية الشريفة: ان أكل المال وتملّكه لا يصح بلا مقابل، وبلا وجود مقتضي الصحّة وهو المنفعة المحلّلة المقصودة، فهي تشير إلى مرحلة وجود المقتضي.

ـ على ما صرّح به في الإيضاح[أ] ـ كون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل.

وفيه(١) تـأمّل؛ لأن منافع كثير من الأشياء التي ذكروها في المقام تُقابل عرفا بمال ـ ولو قليلا ـ بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بازائها سفها(٢).

فـالعمدة(٣) مـا يسـتفاد مـن الفـتاوى والنصوص من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة، وكونها في نظره كالمعدومة.

في هذا الدليل تأمّل

(١) وهـذا الدلـيل ـ والـذي تمسـك بـه في الايضـاح ـ فـيه تـأمّل عـند المصنف ﷺ، ولكن هذا التأمّل لا يرجع إلى أصل هذا الاستدلال وانّه باطل، كيف وقد استدلّ به هو بنفسه مرات ومرات؟! بل هو راجع إلى عالم التطبيق، بمعنى: ان الاستدلال صحيح، ولكن المواضع التي طبقوا فيها هذا الاستدلال، وما ادّعوا أنّه من مصاديقه فيه تأمّل؛ فان كثيرا من الأشياء التي ابطلوا بيعها تمسكا بهذا الدليل، فيها منافع عرفيّة، نعم، هي نادرة قليلة بحيث لا يعتبرها العرف مع وجود هكذا منافع مالا، إلاّ ان هذا لا يعني عدم وجود أيّ منفعة بحيث لا تقابل بمال، فكيف يكون أكل المال بازائها بالباطل؟

(٢) وبلا مقابل.

لرفع التأمّل المزبور

(٣) ولكي يرتفع التأمّل، لابدّ من ابراز نكتة تجعل الأمثلة التي ذكروها خالية من أي منفعة قابلة للمقابلة بالمال، ولكن كيف هذا والحال ان هذه الأشياء فيها منفعة محلّلة ولكن نادرة؟

(أ) إيضاح الفوائد ـ ج١ ـ ص٤٠١.

قال(١) في المبسوط: ((إن الحيوان الطاهر على ضربين: ضرب ينتفع به، والآخر لا ينتفع به ـ إلى أن قال ـ: وإن كان ممّا لا ينتفع به، فلا يجوز بيعه بلا خلاف، مثل الأسد والذئب، وسائر الحشرات، مثل: الحيّات، والعقارب، والفأر، والخنافس، والجعلان، والحِدأة، والرَّخَمَة والنّسر، وبُغاث الطير، وكذلك الغربان[أ]، انتهى.

وظاهر(٢) الغنية الإجماع على ذلك أيضا[ب].

والنكتة التي يبرزها المصنف هنا، هي عدم نظر الشارع لهذه المنافع وعدم اهتمامه بها واعتبار هذه المنافع معدومة، والنظر إلى تلك الأشياء نظرنا إلى أمور ليس فيها أيّ منفعة، فالنكتة اعتبارٌ إذن، كما في بقية الاعتبارات.

الدليل على صحّة النظرية

ولكن، ما الدليل على صحّة هذه النظريّة والنكتة؟

والدليل المطلوب نلتمسه في موضعين: الفتاوى الكاشفة عن تلك النكتة، والنصوص.

(١) ونبدأ بذكر الفتاوى، فها هو الشيخ الطوسي ﵀ يعتبر الأسد والذئب والحيات وغيرها من الأمور، مما لا منفعة به، والحال ان من الواضح وجود بعض المنافع في كل هذه الحيوانات، وما صحّ له ذلك إلاّ لعدم اهتمام الشارع بهكذا منافع واعتبارها كالعدم.

(٢) وظاهر ابن زهرة في الغنية الإجماع على عدم اعتبار الشارع للمنافع النادرة عرفا.

(أ) المبسوط ـ ج٢ ـ ص١٦٦.

(ب) الغنية (الجوامع الفقهية) ـ ص٥٢٤.

ويشعر(١) به عبارة التذكرة، حيث استدلّ على ذلك بخسّة تلك الأشياء، وعدم نظر الشارع إلى مثلها في التقويم، ولا يثبت يد لأحد عليها، قال: ولا اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها؛ لأنّها لا تعدّ مع ذلك مالا، وكذا عند الشافعي(أ)، انتهى.

وظاهره(٢) اتفاقنا عليه.

وما ذكره(٣) من عدم جواز بيع ما لا يُعد مالا ممّا لا اشكال فيه، وإنّما الكلام في ما عدّوه من هذا.

قال(٤) في محكيّ ايضاح النافع ـ ونعم ما قال ـ: ((جرت عادة الأصحاب بعنوان هذا الباب، على ذكر أشياء معيّنة على سبيل المثال، فإن كان ذلك لأنّ عدم النفع مفروض فيها،

---

(١) ويشعر بالإجماع على عدم اعتبار الشارع للمنافع النادرة عرفا؛ فإنه قال في عبارته التي نقلها المصنف ((لأنها لا تعدّ مع ذلك مالا، وكذا عند الشافعي))، فجعل الرأي الأول مقابلا لرأي الشافعي من السنة، وهذا يشعر بأن الرأي الأول هو رأي الشيعة.

(٢) ولكن على مستوى الاشعار كما ذكر قبل نقل العبارة، فالتعبير بالظهور لا يخلو عن مسامحة.

(٣) هذه إعادة للتأمّل الذي ذكره المصنف هناك، وان مصبّه ليس أصل الفكرة، في ما ذكروه لها من مصاديق.

(٤) وهذه أيضا إعادة للتأمّل ودفعه ولكن بعبارة ثانية.

وحاصله: اننا عندما نراجع كلمات الأصحاب في هذه المسألة، وهي بيع ما لا منفعة محلّلة مقصودة فيه، نجد انهم يذكرون أشياء معينة على سبيل المثال، والحال اننا عندما ندقق في هذه الأشياء، نجد ان في كثير منها منافع

(أ) التذكرة ـ ج١ ـ ص٤٦٥.

فلا نـزاع(١)، وان كان لأن ما مثّل به لا يصحّ بيعه لأنّه محكوم(٢) بعدم الانتفاع، فالمنع متوجّه في أشياء كثيرة))[أ] انتهى.

وبالجملـة(٣)، فكـون الحـيوان مـن المسـوخ أو السـباع أو الحشـرات، لا دلـيل على كونه كالنجاسة مانعا.

وان كانت نادرة، فكيف صحّ لهم التمثيل بها؟

فإن كان المقصود ان هذه الأشياء تصلح للمثال على فرض عدم وجود منفعة محلّلة فيها، فلا مشكلة، وكذا لن تكون هناك مشكلة ـ وفيه الشاهد ـ إذا قلنا بأن هذه الأشياء محكومة شرعا بعدم المنفعة بعد اعتناء الشارع بهكذا منفعة، نعم، بناء على هذا الحل الثاني، يكون المنع من البيع متوجها في أشياء كثيرة؛ لتحقق ذلك المناط فيها، فهل يذهبون إلى ذلك التعميم؟

وهذا الكلام منه ﷺ ممتاز؛ فانّه وضع الإصبع على المشكل وعلى الحلّ في نفس الوقت، فنعم ما قال.

(١) ولا مشكلة.

(٢) اعتبارا من قبل الشارع.

(٣) وبهذا يتّضح، أنّه لو لم نقل بأن المنافع النادرة معدومة عند الشارع، فلا مانع من صحّة البيع، وليس الحال هنا كما كان مع النجاسات عند البعض؛ حيث كان يجوّز الانتفاع، ويذهب إلى وجود المنفعة المحلّلة فيها، ومع هذا يبطل بيعها لوجود المانع، وهو انطباق عنوان النجاسة عليها، فمحل كلامنا ـ لو لم نقبل التوجيه فكرة أو تطبيقا ـ في أشياء فيها منفعة محلّلة تقابل بمال، فلماذا يذهبون إلى المنع من بيعها مع العلم ان مجرد انطباق

(أ) ايضاح النافع ـ الفاضل القطيفي، حكاه عنه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ـ ج٤ ـ ص٤٠.

فالمتعـيّن(١) في مـا اشـتمل مـنها عـلى مـنفعة مقصـودة للعقلاء، جواز البيع، فكلّ ما جاز الوصـيّة به ـ لكونه مقصودا بالانتفاع للعقلاء ـ فينبغي جواز بيعه إلاّ ما دلّ الدليل على المنع فيه تعبدا.

وقـد(٢) صـرّح في الـتذكرة بجـواز الوصـيّة بمـثل الفـيل والأسـد وغيرهمـا من المسوخ والمؤذيات، وان منعنا عن بيعها.

عنوان المسوخ أو السباع أو الحشرات عليها، لا يصلح علّة للمنع من بيعها، كما كان البعض ـ وليس المصنف ـ يذهب إلى كون انطباق عنوان النجاسة مانعا؟

المتعيّن في ما له منفعة محللة مقصودة جواز البيع إلاّ مع وجود المانع فيه

(١) فلو كان في بعض ما ذكروه كأمثلة منفعة محلّلة مقصودة، فان مجرّد انطباق عنوان المسوخ أو الحشرات أو السباع عليها لا يمنع من صحّة بيعها، فالمتعيّن حينئذ جواز البيع؛ لوجود المقتضي وعدم المانع.

فإذا حُكم على شيء من تلك الأشياء بجواز الوصيّة به، فإن الصحيح ان نذهب إلى جواز بيعه؛ لعدم كون أكل الثمن بازائه أكلا للمال بالباطل؛ فإنّه ما صحّت الوصيّة به إلاّ لكونه مالا.

نعم، نصحّح البيع مع عدم وجود مانع يمنع، من إجماع أو غيره يدلّ على عدم الجواز.

(٢) بناء على هذا الكلام الأخير، فلابدّ من الذهاب إلى جواز بيع الفيل والأسد مثلا، فقد صرّح العلاّمة في التذكرة بجواز الوصيّة بها، فالمناسب أن نذهب إلى جواز البيع وان كان قد صرّح هناك بالمنع من بيعها.

وظاهر(١) هذا الكلام، ان المنع من بيعها على القول به، للتعبّد، لا لعدم الماليّة.

ثـم(٢) ان مـا تقـدّم منه ﷺ ((من آنّه لا اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها؛ لأنها لا تعـدّ مالا مـع ذلـك))، يُشـكل بأنّـه إذا اطلـع العـرف عـلى خاصيّة في إحدى الحشرات ـ معلومة بالتجربة أو غيرها ـ، فأيّ فرق بينها وبين نبات من الأدوية عُلم فيه تلك الخاصيّة؟ وحينئذ،

---

(١) وظاهـر كلامـه الـذي نقله المصنف عن الذكرى، حيث جوز الوصيّة في تلك الحيوانات وغيرها وان منع من بيعها، ان المنع من البيع لو كان ثابتا، فـانهلا لعـدم المقتضـي بعـد وجـود المـنفعة المحلّلـة المقصـودة؛ وإلاّ لمـا صـحّ الوصيّة الـتي لا تصح إلاّ في شيء له هكذا منفعة، بل لوجود المانع التعبدي، كالإجماع أو غيره.

وهـذا شـاهد آخر على ان ما مثّلوا به من الأشياء، لا يدخل كلّه تحت عنوان: ((مالا نفع فيه محلّل مقصود للعقلاء)).

النقض على العلاّمة بالأدوية

(٢) هـذا نقض على ما ذكره العلاّمة ﷺ في كلامه الذي نقلناه سابقا عن التذكرة حيث قـال: ((ولا اعتبار بما ورد في الخواص من نافعها... الخ))، حيث ينقض كلامه بالأدويـة، حيث انهـا لا ينتفع منها إلاّ في حالات خاصّة، مثلها مثل الحشرات مثلا إذا ثبت لها خاصية مُفيدة كعلاج مثلا.

ونتيجة هـذا النقض، هـي ان الـلازم الذهاب الى صحّة البيع في هكذا أشياء؛ فإن أكل المـال إزاءهـا لـيس أكـلا للمال بالباطل؛ فانّـه بوجـود هكـذا خاصية تكون الأشياء مـالا عـرفا وشـرعا، فيحتـاج ـ في الذهـاب إلى حـرمة البـيع ـ الى وجـود مـانع يمـنع مـن جـريان المقتضـي، ومخصـص او مقـيّد لعمومات الصحة واطلاقاتها.

فعدم جواز بيعه وأخذ المال في مقابله بملاحظة(١) تلك الخاصيّة يحتاج إلى دليل(٢)؛ لأنّه حينئذ ليس أكلا للمال بالباطل.

ويؤيّد(٣) ذلك ما تقدّم في رواية التحف من أنّ ((كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فذلك حلال بيعه...الخ)).

---

(١) أي: باعتبار وجود تلك الخاصيّة التي تجعل الحشرة مالا.

(٢) مانع من عمل المقتضي، وبعبارة أخرى: نحتاج الى مخصص أو مقيّد لعمومات الصحّة واطلاقاتها القاضية بصحة بيع تلك الحشرات.

مؤيد للاكتفاء بالمنفعة المحلّلة المقصودة وان كانت نادرة

(٣) وما يؤيّد ما ذكرناه نقضا على العلاّمة من الاكتفاء بالمنفعة المحلّلة المقصودة المهمّة وان كانت نادرة لا ينتفع فيها إلاّ في وقت خاص، قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: ((وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فذلك حلال بيعه))؛ إذ ان معناه الاكتفاء بأيّ منفعة محلّلة مقصودة وان كانت نادرة.

ولربما كان التعبير بالتأييد لضعف سند الرواية، بعد أن لم تكن مجبورة بعمل الأصحاب في هذه الفقرة، وان كانت مجبورة كذلك في غيرها وهو ما سوغ العمل بها في محالّ أخرى.

وقد يكون سببه ما ذكره المصنف قدس سره في بحث بيع الأبوال عند الكلام في هذه الفقرة حيث قال: ((وممّا ذكرنا، يظهر انّ قوله عليه السلام في رواية تحف العقول المتقدّمة: ((وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات))، يراد به جهة الصلاح الثابتة حال الاختيار دون الضرورة))[أ].

(أ) المكاسب المحرمة ـ ج١ ـ ص٢٠.

....

يا محوّل الحول والأحوال

وقبل ان نستمر في هذا البحث، لا بأس بأن نتذكر بعض ما سبق للمصنف ﷺ أن قاله في العهود الغابرة فانّه لا يخلو عن فائدة:

في بحث بيع بول الابل بناء على حرمة شربه اختيارا، ذهب المصنف ﷺ الى الإشكال في الجواز ان لم يكن اجماعيا، ثم استدل على عدم كونه اجماعيا بذهاب جماعة منهم العلامة في النهاية الى الحرمة، ثم نقل كلام العلاّمة هناك فقال: قال في النهاية: ((وكذلك البول ـ يعني يحرم بيعه ـ وان كان طاهرا؛ للاستخباث، كأبوال البقر والابل، وان انتفع به في شربه للدواء؛ لأنّه منفعة جزئية نادرة فلا يعتد بها))، ثم قال المصنف مباشرة: ((أقول: بل لأن المنفعة المحلّلة للاضطرار وان كانت كليّة، لا تسوغ البيع كما عرفت)) (أ).

لاحظ ـ عزيزي القارئ ـ هذا الكلام من العلمين، ولاحظ ما يقوله العلمان في مسألتنا اليوم، لنرى ماذا تكون النتيجة؟

أولا: كان العلامة يقول: ان المنفعة الجزئية النادرة لا تسوّغ البيع، ومثالها استعمال البول للتداوي، فهو يقول إذن في ما نحن فيه من الحشرات، بان استعمالها منفعة جزئية نادرة، فلا معنى لأن يشكل عليه المصنف هنا بأنّ المنفعة كليّة وليس جزئية، فان الإشكال حينئذ في المصاديق لا في الفكرة.

ثانيا: كان العلاّمة يقول ـ معنى كلامه ـ: ان المنفعة الكلية ـ المهمّة ـ النادرة تجوّز البيع، وكان المصنف هناك يشكل عليه في ذلك قائلا: ((بل لأن

(أ) المكاسب المحرمة ـ ج١ ـ ص٢٢.

وقد(١) أجاد في الدروس حيث

المنفعة المحللة للاضطرار لا تجوّز البيع))، بينما نجده اليوم ناصرا لرأي العلاّمة هناك من الاكتفاء بالمنفعة الكلية وان كانت نادرة كاستعمال الحشرة كدواء.

ثالثا: كان المصنف لا يقبل ببيع البول وان كان فيه نفع كاستعماله دواء، ويقول بالفرق بينه وبين الأدوية، ونجده اليوم ينقض بعدم الفرق بين الحشرة وبين الدواء العشبي، ولا ندري ما الفرق بين البول وبين الحشرة؟! فإن الخاصيّة ان كانت تكفي في الحشرة فلماذا لا تكفي في البول؟!

رابعا: وكان ﷺ يقول بأن المدار ـ في جواز البيع ـ على المنفعة المحلّلة حال الاختيار فقط، بينما نجده اليوم يكتفي بما حلّ ولو نادرا.

خامسا: ما نفهمه من كلام المصنف هناك في اشكاله على العلامة ﷺ ، هو ان العلاّمة ـ حسب ما فهمه المصنف ﷺ وما نفهمه نحن أيضا ـ كان يذهب الى الاكتفاء بالمنفعة المحلّلة المهمة الكلية ولو كانت نادرة، ومع هذا أشكل عليه المصنف هناك بأن هكذا منفعة لا تجوّز البيع، بينما نجده اليوم يشكل على العلاّمة في ذهابه الى عدم الاكتفاء بهذا منفعة.

سادسا: وأما العلامّة ﷺ، فقد بقي على ما ذهب اليه هناك، فقد كان يقول بأن استعمال البول في الاستشفاء منفعة جزئية نادرة لا تجوّز البيع؛ لأن البول لا يعتبر ـ حتى بملاحظة هذه المنفعة ـ مالا، فلا يجوز بيعه، وها هو اليوم يعيد الكلمة نفسها ليقول: ((ولا اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها؛ لأنّها لا تعدّ مع ذلك مالا))، فهل تحسّ بفرق بين الموقفين؟

وبهذا يتضح جودة ما ذكره في الدروس والتنقيح

(١) بعد ان اتّضح وجود تأمّل في ما ذكروه من مصاديق لما لا نفع فيه

قال: مالا نفع فيه مقصودا للعقلاء، كالحشار وفضلات الإنسان[أ].

وعن التنقيح: مالا نفع فيه بوجه من الوجوه، كالخنافس والديدان[ب].

وممّا ذكرنا(١) يظهر النظر في ما ذكره في التذكرة، من الإشكال في جواز بيع العلق الذي ينتفع به لامتصاص الدم، وديدان القز التي يُصاد بها السمك. ثم استقرب المنع ، قال: لندور الانتفاع، فيشبه مالا منفعة فيه؛ إذ كلّ شيء فله نفع مّا، انتهى.

محلل، وان بعضها ممّا فيه منفعة ولو كانت قليلة، يتضح جودة ما عبّر به في الدروس؛ حيث قال: ((مالا نفع...)) وكذا ما ذكره في التنقيح حيث قال: ((مالا نفع...)، فانّه يفهم من كلامهما انه مع وجود منفعة محلّلة مقصودة حتى في مثل هذه الأشياء فانّه يجوز البيع، فنعم التعبير ما عبّروا به!!!

ما ذكرناه في الحشرات من الاكتفاء بالمنفعة النادرة المهمة يأتي في غيره

(١) وممّا ذكرناه في الحشرات ـ من انها لو كان فيها منفعة محلّلة مقصودة ولو في حالات خاصّة نادرة فأنه يجوز بيعها؛ فانها مع وجود هكذا منفعة مالا عرفا وشرعا فتكون مشمولة لعمومات الصحة واطلاقاتها التي منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ ـ يتضح ورود الإشكال نفسه والكلام نفسه في ما شاكل الحشرات في وجود المنفعة المحلّلة المقصودة وان كانت نادرة، كالعلق ـ مثلا ـ الذي ينتفع منه في امتصاص الدم، وديدان القز التي يصاد بها السمك.

(أ) الدروس ـ ج٣ ـ ص١٦٧.

(ب) التنقيح ـ ج٢ ـ ص١٠.

أقول: ولا مانع من التزام جواز بيع كل ماله نفع مّا(١)، ولو(٢) فرض الشكّ في صدق المال على هذه الأشياء، المستلزم للشك في صدق البيع،

فما ذكره العلاّمة ﷺ لبطلان البيع فيها، من قوله: ((لندور الانتفاع، فيشبه مالا منفعة فيه؛ إذ كل شيء فله نفع مّا))، غير صحيح؛ فان مجرد ندرة الانتفاع لا ينفع في ابطال البيع مع كون تلك المنفعة مهمّة كليّة، فكيف يشبه مالا منفعة فيه؟.

وكذا قوله: ((إذ كل شيء فله نفع مّا)) في مقام ذكر دليل آخر على البطلان، من ان الاكتفاء بهكذا منفعة معناه جواز بيع كل شيء، فانّه يرد عليه اننا لا نتكلم في مطلق المنفعة وان كانت غير مهمّة عقلائيا، بل نتكلم في منفعة مهمّة مقصودة ولكنها نادرة، لا بمعنى انها جزئية غير مهمة؛ بل بمعنى انها لا تستعمل إلاّ في حالات خاصّة، فهكذا منفعة كافية في جواز البيع، ولا محذور في ان نذهب إلى جواز بيع كل ماله هكذا منفعة.

(١) مقصود مهم وان كان نادرا، لا أيّ نفع؛ فهذا مخالف لما ذهب إليه المصنف من بداية الكتاب إلى الآن.

طريق آخر لتصحيح المعاوضة

(٢) هذا طريق آخر لتصحيح المعاوضة على تلك الأشياء التي تحتوي على منفعة محلّلة مهمّة ولكنها نادرة، او مطلق ما فيه منفعة محلّلة وان لم تكن مهمّة ولكن بحيث يبذل العرف مالا في مقابلها وان كان قليلا، والجامع بينها، هو ان العرف لا يعدّ بذل المال ـ ولو قليلا ـ بازاء هكذا أشياء من بذله وأكله بالباطل وبلا مقابل.

وتتلّخص الطريقة بأن نقول:

أمكن الحكم بصحّة المعاوضة عليها؛ لعمومات التجارة والصلح والعقود والهبة المعوّضة وغيرها، وعدم المانع؛ لأنّه ليس إلاّ أكل المال بالباطل والمفروض عدم تحققه هنا

اننا في هذه الأشياء، عندما نشك في ان الشارع اكتفى بهكذا منفعة أم لا، فان معنى هذا، هو اننا نشكّ ان هذه الأشياء هل هي مال شرعا أم لا؟ ومع شكّنا هذا، لا يمكن ان نتمسك بعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿**أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ**﴾؛ فان البيع ـ كما قلنا في الجزء الأول وما سيأتي تحقيقه أوّل كتاب البيع ـ هو مبادلة مال وانشاء تمليك مال، فالماليّة معتبرة في تحقق مفهومه، فإذا كنا شاكين في مالية شيء مّا، فمرجع شكنا هذا، إلى اننا نشكّ في انطباق عنوان البيع على المعاملة عليه، فلا يمكن التمسك ـ لتصحيح هذه المعاملة ـ بعموم قوله سبحانه وتعالى السابق، فانّ التمسك به فرع احراز كون ما نحن فيه من المعاملة بيعا، وهذا ما قلنا انه مشكوك، فكيف يمكن التمسك بهكذا دليل؟

وهذا ما يعبرون عنه في علم الأصول بعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

إلاّ ان عدم امكان التمسك بذلك العموم، لا يعني ان أي معاملة على هذه العين غير صحيح؛ إذ ان من العمومات ما لم يؤخذ فيه كون العين مالا، كقوله سبحانه: ﴿**إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**وَالصُّلْحُ خَيْرٌ**﴾ وهكذا: ﴿**أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾ وغيرها من العمومات الواردة في الهبة المعوّضة مثلا أو غيرها.

فهذه العمومات تجري في ما نحن فيه لتصحّح المعاملة بعد ان لم يكن ما يمنع من التمسك بها ويخصصها او يقيدها، فتكون المعاملة صحيحة، نعم، بلا ان تكون بيعا؛ فقد قلنا ان البيع قد أخذ في مفهومه وحقيقته كون المعوّض

والمفروض عدم تحققه هنا(١).

فالعمدة(٢) في المسألة،

مالا.

وهذا الكلام منه ﷺ الشريف لم يذكره ـ حسب مراجعتي وذاكرتي الضعيفة ـ في كلّ كتابه إلاّ في موردين، هذا أحدهما، والآخر سيأتي في كتاب البيع، وأمّا في سائر الموارد، وكما راينا الى حدّ الآن، كان لا يقبل به وينكر اشد الانكار على من يذهب إليه، بل كان ـ وفي كثير من الأحيان ـ يمرّ على المسألة والمسائل بلا ذكر له، والأمر سهل إن شاء الله تعالى.

(١) كما ذكرنا في الجامع، فان العرف يبذل مالا بأزاء هكذا أشياء.

العمدة في بطلان بيع ما فيه منفعة محلّلة مقصودة نادرة

(٢) وصل بنا الكلام في هذه المسألة، إلى ان هناك تأمّلا في ما ذكره الأصحاب كمصاديق لما ليس فيه نفع محلل مقصود، كالفيل والسباع والحشرات وغيرها؛ فان بعض هذه الأشياء، فيه منفعة محلّلة مقصودة وان كانت نادرة وفي أوقات وحالات خاصّة، فكيف ذهبوا إلى بطلان البيع فيها مستدلّين بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾؟

واتضح ان من القريب جدا ان نكتفي بهكذا منفعة في تجويز البيع، ولو شككنا في ذلك أمكننا تصحيح المعاملة ـ غير البيع ـ بعمومات أخرى كالتجارة عن تراض وغيرها.

ونذكر الآن، التوجيه العمدة في ذهاب الأصحاب إلى بطلان البيع، وهذا الدليل العمدة والمهم، هو ما ذكرناه سابقا من نكتة قلنا فيها ان الشارع لا يعتني بهكذا منفعة نادرة وهي عنده كالمعدومة، فتكون هكذا أمور

الإجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة، وهو(١) الظاهر من التأمل في الأخبار أيضاً، مثل مادلّ على تحريم بيع ما يحرم منفعته الغالبة مع اشتماله على منفعة نادرة محلّلة ، مثل قوله عليه السلام: ((لعن الله اليهود حُرِّمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا ثمنها))[أ] ؛

مما ليس فيه منفعة تُصيّره مالا عند الشارع فيكون أكل المال بازائه من أكله بالباطل، فيبطل البيع بعدم وجود المقتضي وهو المنفعة المحلّلة المقصودة.

وقد ذكرنا سابقا ان هذه النكتة ثابتة بدليلين، أولهما: ما يستفاد من الفتاوى، والثاني: ما يستفاد من الأخبار، وكنا قد دخلنا في ذكر الفتاوى وما يستفاد منها من عدم اعتبار الشارع بالمنافع النادرة، وقد استفدنا من بعضها الإجماع على هذا الأمر، وما بقي إلاّ أن نذكر الدليل الثاني وهو الأخبار، وقد حان الآن الموعد.

التأمّل في الأخبار يقتضي عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة

(١) ولنذكر بعض الأمثلة للروايات التي يستفاد منها عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة واعتبارها معدومة:

الخبر الأوّل: ما دلّ على تحريم بيع ما يحرم منفعته الغالبة مع اشتماله على منفعة نادرة محلّلة.

مثل قوله عليه السلام: ((لعن الله اليهود حُرّمت عليهم شحومها فباعوها وأكلوا ثمنها))، بتقريب ان الشحوم المحرمة تحريما مطلقاً؛ لعدم تعيين متعّلق التحريم، إما قد حُرّم على اليهود اكلها فقط وهو المنفعة الغالبة التي ينسبق

(أ) عوالي اللآلي، ج١، ص١٨١، الحديث ٢٤٠.

بناء على انّ للشحوم منفعة نادرة محلّلة على اليهود؛ لأن ظاهر تحريمها(١) عليهم تحريم أكلها، أو سائر منافعها المتعارفة.

فلولا(٢) ان النادر في نظر الشارع كالمعدوم، لم يكن وجه للمنع عن البيع، كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعة محلّلة مساوية للمحرّمة في التعارف والاعتداد، إلاّ أن يقال(٣): المنع فيها تعّبد؛ للنجاسة.

إليها اطلاق التحريم، وإمّا قد حرمت جميع منافعها المتعارفة المعتادة، وعلى الاحتمالين فيبقى جملة من المنافع المحلّلة الأخرى وان كانت نادرة.

ومع وجود هكذا منافع، فان الشارع قد حّرم بيعها بمقتضى هذا الحديث، وما ذلك إلاّ لعدم وجود منفعة معتّد بها عنده سبحانه وتعالى، مع ان الواقع ان فيها منفعة محلّ ولكنها نادرة، فلو كان الشارع يكتفي بهكذا منفعة، لما منع من بيعها كما لم يمنع من بيع ما له منفعة محلّلة مساوية في التعارف والاعتداد والأهمية للمنفعة المحرمة.

(١) بقول مطلق، وهذا ما ذكرناه عندما قلنا ان التحريم المطلق في النبوي المشهور: ((إذا حرّم الله شيئا حرّم ثمنه))، معناه أحد احتمالين ذكرناهما هناك، راجع الصفحة ١٠٠ و١٠١ من الجزء الأول من هذا الكتاب.

(٢) تقريب الاستشهاد بهذا الخبر.

محاولة لرد الاستشهاد بالخبر الأوّل

(٣) هذه محاولة لابطال الاستشهاد بالخبر الأوّل، ومحصّلها:

ان الاستشهاد بالخبر، إنما يتمّ في ما لو ثبت ان الشارع إنما أبطل وحرّم بيع الشحوم على اليهود لعدم المقتضي، أي: لعدم المنفعة المحلّلة المقصودة؛ فانه يصحّ أن نقول حينئذ: ان الشارع إنما حرّم البيع من جهة عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة لعدم اعتنائه بالمنافع النادرة واعتبارها

لا من حيث عدم المنفعة المتعارفة، فتأمّل(١).

واوضح(٢) من ذلك قولـه عليه السلام في رواية تحف العقول في ضابط ما يكتسب به: ((وكلّ

عنده كالمعدومة.

(١) ولكن، كما يحتمل أن يكون الحكم بالبطلان والحرمة والفساد لأجل عدم المقتضي، فانه يمكن أن يكون السبب في ذلك وجود المانع، وهو كون الشحوم نجسة وانطباق عنوان النجاسة لوحده كاف لابطال البيع، فيكون البيع باطلا بالرغم من وجود المنفعة المعتدّ بها عند الشارع، وهي المنفعة النادرة.

وعلى هذا الاحتمال الثاني، يخرج الخبر عن كون شاهداً ودليلاً على ما أريد منه، وهو عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة واعتبارها عدما.

ولكنّ هذه المحاولة غير موفّقة لجملة من الأمور، منها:

أولاً: ان كون المنع تعبديا غير ناشئ من علّة ونكتة عقلائية، بعيد في نفسه، فكيف يقترفه الشارع؟!

ثانيا: ولو سلّمنا أنه بحد ذاته غير بعيد، فما هو الدليل على ان الحرمة في موردنا إنما كانت للتعّبد والنجاسة؟

ثالثا: ومن قال بأن الشارع قد حكم بنجاسة الشحوم عند اليهود؟

رابعا: نحن قد اثبتنا في ما سبق ان النجاسة لوحدها لا تصلح علّة للمنع من البيع[أ].

(٢) الخبر الثاني: تحف العقول وذلك في فقرتين:

(أ) راجع ص ٢٨٠ وما بعدها من الجزء الأول من هذا الكتاب.

شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فذلك كلّه حلال بيعه وشراؤه... الخ))؛ إذ لا يراد منه مجرد المنفعة(١)؛ وإلاّ لعمّ(٢) الأشياء كلّها. وقوله(٣) في آخره: ((إنما

الأولى:

قوله عليه السلام فيه: ((وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فذلك كلّه حلال بيعه وشراؤه...))، بتقريب انه جوّز البيع لكل ما فيه منفعة من المنافع، ولكننا مضطرون إلى تفسير جهة الصلاح ـ المنفعة ـ بالمنفعة غير النادرة ؛ وإلاّ ـ لو اكتفينا بايّ جهة صلاح حتى لو كانت نادرة ـ لجاز بيع كلّ شيء؛ إذ مامن شيء إلاّ وله منفعة ولو نادرة.

وقد تقول: وماذا في ذلك؟

فنقول: لا يمكن الالتزام بجواز بيع كل شيء؛ لأنّه ـ وكما قلنا في الجزء الأوّل ـ خلاف الضرورة المتسالم عليها من وجود عدة أشياء لا يجوز بيعها، كما أنّه لن يكون هناك معنى لذكر هذه الرواية وغيرها من الروايات والآيات الواردة في مقام ذكر ضابطة وميزان ما يحلّ بيعه وما لا يحلّ.

إذا اتضح هذا، واننا لا نكتفي بأي منفعة وان كانت نادرة، فنطرح السؤال التالي: ولماذا حكم الشارع بذلك؟

ولن يكون الجواب إلاّ لأن الشارع لم يعتن بالمنافع النادرة فهي عنده كالمعدومة، فيتم المطلوب من الاستشهاد بهذه الفقرة.

(١) وان كانت نادرة.

(٢) الجواز.

(٣) الثانية:

هذه هي الفقرة الثانية من تحف العقول، والتي يمكن الاستشهاد بها لاثبات عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة، وهي ما ذكره الإمام كامثلة لما

حـرّم الله الصـناعة الـتي يجـيء منها الفساد محضا)) نظير كذا وكذا ـ إلى آخر ما ذكره ـ؛ فإن(١) كـثيرا مـن الأمـثلة المذكـورة هـناك لهـا مـنافع محللة؛ فان الاشربة المحرّمة كثيرا ما ينتفع بها في معالجـة الـدوابّ، بـل المرضـى، فجعـلها ممّـا يجيء منه الفساد محضا باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرتها(٢).

إلاّ(٣) ان الإشـكال في تعـيين المـنفعة الـنادرة وتمييزها عن غيرها، فالواجب الرجوع في مقام الشكّ إلى أدلّة التجارة ونحوها ممّا ذكرنا.

يجـيء مـنه الفسـاد محضـا مـن الـبرابط والمزاميـز والاشـربة الحـرام وغيـرهـا، ومـن الواضـح ان في جميـع هـذه الأمـور مـنافع وان كانـت نـادرة، فكيف صـحّ لـه عليه السلام أن يصفها بأنها مما يأتي منه الفسـاد محضـا والذي يقتضي عدم وجـود أي مـنفعة فيها؟ لم يصّح لـه ذلك إلاّ لأن الشارع لم يعتن بهكذا منافع واعتبرها معدومة غير موجودة.

(١) هذا تقريب الاستدلال بهذه الفقرة الثانية.

(٢) فيتم الاستشهاد بهذه الفقرة.

لا نكتفي بالمنفعة النادرة إذن

ولكن الإشكال في الحكم على منفعة مّا انها نادرة

(٣) وبـنـاء عـلى مـا ذكـرنا مـن عـدم اعـتـنـاء الشـارع بالمـنافع الـنادرة وكونهـا عـنده كالمعدومة، فاننا نذهب إلى حرمة بيع كل ما لم يكن فيه منفعة محلّلـة مقصـودة غالـبة، فـلا نكـتفي ـ في جـواز البـيع ـ بالـنادرة، إلاّ ان هـذا الكـلام وان كـان صـحيحا دقـيقا فنيا عـلى صـعيد الفكـرة والـنظرية، إلاّ أنّـه مشـكل في عـالم التطبـيق؛ إذ كـثيرا مـا يقـع الإشـكال في ان المـنفعة الفلانـية للشـيء الفـلاني هـل هـي مهمّـة مقصـودة فـيجوز بيعه؟!، أم انهـا نـادرة فـلا يجوز البيع؟

ومنه(١) يظهر ان الأقوى جواز بيع السباع ـ بناء على وقوع التذكية عليها(٢) ـ للانتفاع البيّن بجلودها، وقد نُصّ في الرواية على بعضها، وكذا شحومها وعظامها.

وأمّا لحومها(٣)، فالمصرّح به في التذكرة[أ] عدم الجواز، معللا بندور المنفعة المحلّلة المقصودة منه، كاطعام الكلاب المحترمة وجوارح الطير.

وحينئذ لا يمكن البيع؛ لعدم امكان التمسك بعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾؛ لكونه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية كما قلنا قبل قليل، ولكن ـ وكما قلنا أيضا ـ يمكن إثبات صحّة المعاوضة عليه ـ بغير البيع ـ تمسكا بعمومات التجارة والصلح والهبة المعوّضة وغيرها مما لا يعتبر فيه كون المعوّض مالا !

يجوز بيع السباع وجلودها وشحومها وعظامها

(١) وبناء على ما ذكرنا من ان الصحيح هو جواز البيع لما فيه منفعة محلّلة مقصودة غير نادرة، يتضح جواز بيع السباع وجلودها وشحومها وعظامها، فانها مما فيه النفع المطلوب، فالمقتضي موجود والمانع مفقود، بل قد نصّ في رواية التحف على جواز بيع بعض السباع.

(٢) لكي لا تكون من النجاسات التي يحرم الانتفاع بها كما عند البعض.

وماذا عن اللحوم؟

(٣) واما اللحوم، فقد ذهب العلاّمة إلى عدم الجواز لعدم المقتضي، أي المنفعة المحلّلة المقصودة، فان اطعام الكلاب وجوارح الطير بها لا تصيرها مالا.

(أ) التذكرة ج١ ص٤٦٤ والنقل بالمضمون تقريباً.

ويظهر(١) أيضا جواز بيع الهرّة، وهو المنصوص في غير واحد من الروايات[أ]، ونسبه في موضع من التذكرة[ب] إلى علمائنا، بخلاف القرد؛ لأن المصلحة المقصودة منه ـ وهو حفظ المتاع ـ نادر.

ثم(٢) أعلم ان عدم المنفعة المعتدّ بها يستند تارة إلى خسّة الشيء

ونفهم من سكوت المصنف عن الرد على هذا الكلام انّه يقبله، أو أنّه تحويل على العرف وان هكذا منفعة هل هي مهمّة غالبة فيجوز؟ أم انها نادرة لما قال العلامة فلا يجوز؟

يجوز بيع الهرّة دون القرد

(١) ومن جواز بيع كل ما فيه منفعة محلّلة مقصودة مهمّة، يتضح جواز بيع الهرّة، فانها ذات منفعة كذلك، وقد نُص في غير واحد من الروايات على ذلك الجواز، وقد نسبه العلامة في التذكرة إلى علمائنا، الظاهر في انعقاد الإجماع عليه.

وأمّا القرد، فانّه لمّا كانت المنفعة المحلّلة المقصودة منه نادرة، وهي حراسة المتاع من اللصوص وغيرهم، فإنّه لا يجوز بيعه، وهذا طبعا لو فرض ان هذا الذي قاله المصنف ﵀ متحققا، وأما لو فرض منفعة محلّلة مقصودة مهمّة غير نادرة في القرد، فانّه يجوز بيعه بلا إشكال.

عدم المنفعة المعتد بها، إما لخسّة الشيء، وإمّا لقلّته

(٢) وعدم المنفعة المعتدّ بها، إما ان يكون المنشأ له هو خسّة الشيء

(أ) الوسائل ـ الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٣.

(ب) التذكرة ـ ج١ ـ ص٤٦٤.

ـ كما ذكر من الأمثلة في عبارة المبسوط(أ) ـ وأخرى إلى قلّته، كجزء يسير من المال لا يبذل في مقابله مال، كحبّة حنطة.

والفرق(١): انّ الأوّل لا يملك، ولا يدخل تحت اليد(٢) ـ كما عرفت من التذكرة(ب) ـ بخلاف الثاني فانّه يُملك(٣).

ولو(٤) غصبه غاصب، كان عليه مثله ان كان مثليا، خلافا للتذكرة؛ فلم يوجب شيئا كغير المثلي.

وتفاهته وعدم الاعتناء به كما في الأمثلة التي ذكرها الشيخ الطوسي ﷺ في المبسوط، كالفأرة والخنافس وغيرها، وإمّا أن يكون القلّة كحبّة حنطة مثلا أو شعير.

الفرق بين الأمرين

(١) والفرق بين هذين الأمرين، هو ان ما لا نفع معتد فيه لخسّته فهو لا يملك، وبعبارة أخرى: لا يدخل تحت اليد، وأما ما كان كذلك لقلّته فهو مملوك وداخل تحت اليد.

(٢) عبارة أخرى عن عدم كونه مالا مملوكا.

(٣) ويدخل تحت اليد.

لو غصب ما ليس مالا لقلته وكان مثليا فانه يضمن المثل

(٤) وهذا أيضاً من مختصات هذا النوع، وهو ما لم يكن مالا عرفا

(أ) المبسوط ـ ج٢ ـ ١٦٦.

(ب) التذكرة ـ ج١ ـ ص٤٦٥.

وضعّفه(١) بعض بأن اللازم حينئذ عدم الغرامة في ما لو غصب صبرة تدريجا(٢)، ويمكن(٣) ان

لقلته، إذا كان مثليا طبعا، ووجه اختصاصه بالمثلي واضح، فانّه ان لم يكن كذلك وكان قيميا، فانّه لايُضمن؛ إذ المفروض اننا نتكلم عن شيء ليس له قيمة فما الذي يضمنه؟!

والضمان ـ في محل الكلام ـ إنّما هو لعموم أدّلة الضمان الشاملة لما لم يكن مالا، كحديث: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدي» مثلا؛ إذ لم يقيد الأداء بكون المأخوذ مالا.

وقد خالف العلاّمة في التذكرة، فذهب إلى عدم الضمان في المثلي شأنه شان أخيه غير المثلي، وأورد عليه بأن هذا الرأي يلزم منه مال فاسد لا يمكن للعلاّمة ولا لغيره القبول به، وهو: عدم الضمان فيما لو غصب وأتلف صبرةً ممّا كان مالا ـ تدريجا، بحيث غصبها واتلفها شيئا فشيئا، بحيث كان المأخوذ في كل مرّة ممّا لا يعدّ مالاً لقلته، وهذا واضح البطلان.

(١) أي: أورد على رأي العلاّمة في التذكرة.

(٢) بحيث لم يكن المأخوذ كلّ مّرة مالا، وإلاّ ضمن ولم يرد الايراد.

دفاع عن العلاّمة

(٣) ويمكن للعلاّمة ﷺ ان يجيب على هؤلاء الموردين ، بأنني التزم بما التزموا به في غير المثلي، من أنّه لو غصب ما له قيمة شيئا فشيئا، بحيث لم يكن المأخوذ في كل مّرة مالا، فقد حكموا عليه بعدم الضمان ـ وهذا لا يعني أنّه لا يأثم كما سيأتي ـ ولكنهم وفي نفس الوقت ، ذكروا بأنّه لو اجتمع عند الضامن من ذلك الشيء ما له قيمة فانّه يضمن، فلا بأس بأن يلتزم العلاّمة في المثلي، بما التزموا به في غير المثلي، فلا يرد عليه ذلك الإيراد الذي ذكره البعض.

يلتزم فيه بما يلتزم في غير المثلي، فافهم(١).

ثـم(٢) ان مـنع حـق الاختصـاص في القسم الأوّل مشكل، مع عموم قوله ﷺ: ((مَن سبق إلى مالم يسبق إليه أحد من المسلمين فهو أحقّ به))،

---

(١) لـربما كـان الأمـر بـالفهم راجعـا إلـى ان هـذا الجـواب علـى الإيـراد، ممّا لا يمكن الالتزام به؛ للفرق بين المثلي وغير المثلي في حد ذاتهما؛ فهناك أحكام مختصة بكل منهما لا تشمل الثاني، فان الأحكام تابعة للدليل، واذا كان الدليل قائما على ما ذكرناه في الجواب، من ان القيمي إذا أتلف تدريجا حتى صار المتلف مالا وذا قيمة فانه يضمن، فليس معنى ذلك انه يمكن التمسك بهكذا حكم في غير القيمي أيضا ليصح الجواب على الإيراد، والله العالم.

ماليس مالا عرفا لخسّته يثبت فيه حق الاختصاص

(٢) قلنا: ان ماليس مالا لقلّته كحبة حنطة شيء مملوك، ومعنى هذا، أنّه لا يجوز لأحد أن يتصرّف به بلا اذن مالكه، وهذا ما قام عليه الدليل من السيرة العقلائية المضاة وغيرها.

وأما ما ليس مالا لخسّته، فانّه وان لم يكن مملوكا ولا يدخل تحت اليد، إلاّ أنّ هذا لا يعني انّ للآخرين أن يتصرفوا به كيف شاؤوا وبلا اجازة ممّن هو تحت سلطنته وحيازته، اذ أنّه كما ان كون الشيء مملوكا مانع عن التصرف به بلا اجازة المالك، فان حق الاختصاص المستفاد من قوله ﷺ مثلا: ((من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد من المسلمين فهو أحقّ به)) والذي لم يؤخذ فيه صفة الماليّة للشيء المسبوق إليه، يمنع الآخرين من التصرف به بلا اذن من له ذلك الحق.

مع عدّ أخذه قهرا ظلما عرفا(١).

هذا اولا، وثانيا: العرف ـ العقل والسيرة العقلائية ـ يعتبر التصرف بلا اذن من المتسلط عليه ظلما، وما حكم به العقل حكم به الشرع، فالشارع أيضاً ـ هكذا تصّرف ، وهذا مساوق لجعل حق الاختصاص للمحيز والمتسلط على الخنافس مثلا، وقد مضى مثل هذا الكلام في ماليس مالا من النجاسات.

(١) عقلا فالمستند هو السيرة العقلائية المضاة ، وما حكم به العقل حكم به الشرع.

هذا آخر ما ذكره المصنف ﷺ في هذا النوع الثالث وبه ينتهي الكلام أيضاً في الجزء الثاني من أجزاء هذا الكتاب: «نيل المآرب في شرح المكاسب» ، وقد حاولنا ان يكون جميع ما ذكره المصنف في هذه المادة التي تناولها وشرحناها في هذا الجزء، طبق الطريقة الفنية للاستنباط وعلى الصعيدين: الحكم الوضعي والحكم التكليفي، وقد ذكرنا ان ذلك هو الذي يفيد طالب هذه المرحلة، وأمّا تجميع المعلومات المبعثرة وغير المرتبط بعضها بالبعض الأخر فانّه عمل معلوم من مقدماته المبعثرة، والنتيجة تتبع اخسّ المقدّمات كما قيل.

وكلّنا أمل في ان يأتي ذلك اليوم الذي تكون فيه كل ابحاثنا طبق طريقة فنية واضحة المعاني، بيّنة المراحل والخطوات؛ لكي نصل إلى مآربنا بصيغة صحيحة مختصرة؛ فقد صرنا نعيش عصر السّرعة والوضوح ، وأيّ بأس في أن يسري ذلك إلى علومنا الحوزوية وطريق اجتهادنا؟

الحمد لله الذي أسأله فيعطيني، وان كنت بخيلا حين يستقرضني، والحمد لله الذي أناديه كلما شئت لحاجتي، وأخلو به حيث شئت لسّري، بغير

....

شفيع فيقضي لي حاجتي، والحمد لله الذي لا ادعو غيره، ولو دعوت غيره لم يستجب لي دعائي، والحمد لله الذي لا ارجو غيره ولو رجوت غيره لأخلف رجائي.

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

قم المقدّسة

الثاني من رمضان ١٤٢٣هـ

محمود العيداني

الفهرست

الاهداء.......... ٥

مقدمة الجزء الثاني ٧

المستثنيات من حرمة بيع الاعيان النجسة

المسألة الرابعة والأخيرة

المعاوضة على الدهن المتنجّس

المعاوضة على الدهن المتنجّس.......... ١١

المسألة مهمة جدا جدا.......... ١١

محطات هذه الرحلة باختصار ١٣

المحطة الأولى

بيان نوع الاستثناء في هذه المسألة وانّه منقطع ١٤

المحطة الثانية

إثبات جواز بيع الدهن المتنجّس في الجملة على نحو القضيّة المهملة بلحاظ وجود فائدة الاستصباح دون غيرها من الفوائد ١٤

المحطة الثالثة

هل يشترط ـ في صحّة المعاوضة ـ اشتراط الاستصباح بالدهن صريحا في متن العقد؟ او يكفي قصد المتعاملين لذلك؟ أو لا يشترط أحدهما؟ ١٥

المحطة الرابعة

هل يجب إعلام المشتري بنجاسة الدهن المتنجّس؟ وما نوع هذا الوجوب على تقدير ثبوته ، فهل هو تكليفي أم وضعي؟ ١٥

المحطة الخامسة

هل يجب أن يكون الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السماء فيحرم تحت السقف؟.. ١٦

المحطة السادسة

هل يجوز الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح؟ ١٦

المحطة السابعة

انّه على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات، فهل يجوز بيعه لهذه الانتفاعات؟ ١٧

المحطة الثامنة

انّه هل يجوز بيع غير الدهن من المتنجّسات ذات المنافع المحلّلة المقصودة كالصبغ والطين؟ ١٧

المحطة التاسعة

بيان ان القاعدة في نجس العين ـ كالمتنجّس ـ هي جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل.. ١٧

المحطة العاشرة

المنفعة الجائزة في نجس العين نوعان، لا يجوز البيع إلاّ في أحدهما........... ١٧

المحطة الحادية عشرة

الكلام في ثبوت حق الاختصاص في ما ليس مالاً من الأعيان النجسة، وحكم المعاوضة عليه.. ١٨

المحطة الأولى في المسألة الرابعة

بيان نوع الاستثناء في هذه المسألة وانه منقطع

بيان نوع الاستثناء ٢١
توضيح مناشئ تصوير عبارة الاستثناء ٢٥
المنشأ الأوّل ٢٥
المنشأ الثاني ٢٥
منشأ التصوير الثاني، (انتبه لكي لا تقع في ما وقع فيه بعض الاكابر) ٢٦
الصحيح من هذه المناشئ عند المصنف ﷺ ٢٧
بطلان المنشأ الأوّل ٢٨
بطلان المنشأ الثاني ٢٨
صحّة المنشأ الثالث فالاستثناء منقطع لا متصل ٢٩
الشهيد الثاني يختار اتصال الاستثناء ٢٩
المصنف ﷺ يردّ ما ذهب إليه الشهيد الثاني ﷺ ٣١

المحطة الثانية

من مسألة الدهن المتنجّس

إثبات جواز بيع الدهن المتنجّس ـ في الجملة ـ على نحو القضية المهملة بلحاظ وجود فائدة الاستصباح دون غيرها من الفوائد

إثبات جواز بيع الدهن المتنجّس ـ في الجملة ـ على نحو القضية... ٣٧
إثبات جواز بيع الدهن المتنجّس في الجملة ٣٩
الكلام في الاستدلال على جواز البيع بلحاظ وجود فائدة الاستصباح، دون غيرها من الفوائد ٣٩
انتبه رجاءً ٣٩
وانتبه مرّة أخرى فهناك طريقتان ٤٠

تذكير بالطريقة الفنية لعملية استنباط الحكم الوضعي..... ٤٠

الطريقة الأولى

التمسّك بعمومات الصحّة واطلاقاتها..... ٤١

وبهذا يتّضح أمران..... ٤٢

الطريقة الثانية

طريقة مباشرة..... ٤٣

النسبة بين الطريقتين..... ٤٤

المحطّة الثالثة

في المسألة الرابعة

هل يشترط في صحّة المعاوضة اشتراط الاستصباح بالدهن صريحا؟ أو يكفي قصد المتعاملين لذلك؟ أو لا يشترط أحدهما؟

هل يشترط في صحة المعاوضة...؟..... ٥١

البحث في حدود جواز الاستصباح..... ٥٣

بعض التوضيح (محل البحث)..... ٥٤

الأقوال في المسألة..... ٥٦

البداية الروتينية..... ٥٧

اشكال المحقق الكركي..... ٥٧

الطريقة الفنية لاستنباط الحكم في ما نحن فيه من الاشتراط وعدمه..... ٥٨

المرحلة الاولى

اصالة الفساد..... ٥٩

المرحلة الثانية

عمومات الصحّة واطلاقاتها..... ٦٠

ملاحظة مهمّة ٦١
بيت القصيد ٦٢
المرحلة الثالثة
البحث في المخصص والمقيّد ٦٢
المرحلة الرابعة
البحث في ما يعارض المخصّص أو المقيّد ٦٤
ملاحظة أخرى مهمّة جدا ٦٤
وحينئذ نقول ٦٥
ولنبدأ البحث التفصيلي ٦٦
القسم الاول من الادهان
ما اذا كان الاستصباح الفائدة المحللة المنحصرةفيه،وكان منفعة نادرة ٦٦
المقام الأول
ما تقتضيه القواعد هو البطلان ٦٧
المقام الثاني
ولكن النص الخاص جوّز ٦٩
وبالدّقة: ٧٠
نتيجة الجمع بين المقامين ٧١
انتبه: لفائدتك ٧١
تصوير الصحّة بلا اعتبار القصد ٧٣
وحينئذ نقول: ٧٥
نتيجة البحث في القسم الأول (اعتبار قصد الاستصباح) ٧٦
القسم الثاني من الأدهان

ما كان الاستصباح فيه منفعة غالبة مهمّة مقصودة ... ٧٦

القسم الثالث من الادهان

ما كان الاستصباح فيه منفعة مقصودة مساوية للمنفعة المحرّمة .. ٧٨

الأخبار تشير إلى بطلان البيع بجعل قسط من الثمن بأزاء المنفعة المحرمة ... ٨١

يحتمل في هذه العبارة أحد أمرين أو كلاهما ... ٨٢

وعلى هذا الاحتمال ... ٨٣

المحطة الرابعة

في مسالة الدهن المتنجّس

هل يجب اعلام المشتري بنجاسة الدهن أم لا ؟ وما نوع هذا الوجوب على تقدير ثبوته؟

هل يجب اعلام المشتري بنجاسة الدهن أم لا؟ وما نوع..... ... ٨٩

على اعتاب هذه المحطّة ... ٨٩

الأمر الأوّل

الفرق بين البحث في هذه المحطة والبحث الماضي في المحطة السابقة ... ٨٩

الأمر الثاني

الطريقة الفنية لعملية الاستنباط في هذه المحطة ... ٩١

ما هي الغاية؟ ... ٩١

السؤال الأوّل:

هل يجب على البائع أن يُعلم المشتري بنجاسة الدهن؟ ... ٩٣

السؤال الثاني:

ما نوع هذا الوجوب ـ على فرض ثبوته ـ فهل هو نفسي أم شرطي؟ ... ٩٣

السؤال الثالث:
وعلى أي الاحتمالين في الإجابة على السؤال الثاني، فما هي حدود هذا الواجب؟ ٩٣
لابدّ من بيان طريقتين إذاً ٩٣
الطريقة الفنية لاستنباط الحكم الوضعي في ما نحن فيه ٩٤
المرحلة الأولى ٩٤
المرحلة الثانية ٩٤
المرحلة الثالثة ٩٥
ونزيدك من الشعر بيتا ٩٥
المرحلة الرابعة ٩٦
الطريقة الفنية لاستنباط الحكم التكليفي في ما نحن فيه ٩٧
المرحلة الأولى ٩٧
المرحلة الثانية ٩٧
المرحلة الثالثة ٩٨
وبهذا يتبيّن ١٠٠
ما يرد على المصنّف ﵀ ١٠١
وقفة قبل عرض الفرض الثاني ١٠١
لماذا يتعيّن الحمل على الوجوب النفسي دون الشرطي؟ ١٠٣
فائدة الوجوب التكليفي ١٠٤
الإجابة على السؤال الثاني
ما هي حدود الوجوب النفسي للإعلام؟ ١٠٥
قاعدة حرمة التغرير بالجاهل ١٠٧

مؤيّد عقلي لقاعدة حرمة التغرير بالجاهل.. ١٠٨
هذا ، ولكن.. ١١٠
بطلان إشكال.. ١١٠
الموجب لوقوع الغير في الحرام أربعة أقسام.. ١١٣
توضيح دليل المحقق الاردبيلي في المقام.. ١١٧
وقبل الردّ.. ١١٨
ما اورده المصنّف ﷺ على المحقق الاردبيلي ﷺ.. ١١٨
للفائدة.. ١١٩
قبل ذكر العِدل... ١٢١
ونرجع الى العدل.. ١٢١

المحطة الخامسة

في مسألة الدهن المتنجّس

هل يجب أن يكون الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السماء فيحرم تحت السّقف؟

هل يجب أن يكون الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السماء فيحرم تحت السّقف؟............. ١٢٥
البحث في هذا الأمر عن حكم تكليفي.. ١٢٥
الطريقة الفنية للاستنباط في ما نحن فيه، باختصار................................... ١٢٦
وبهذا يتّضح... ١٢٧
إلى درسنا العملي.. ١٢٨
ما يمكن أن يدعى كونه دليلا على الحرمة... ١٢٨
تمحيص الأدلّة المدعاة على الحرمة.. ١٢٩

وأين المقيّد؟ ١٣٠
مرسلة الشيخ ﵀ لا يمكنها الصمود أمام المطلقات ١٣١
المقام الأول
الكلام في تمامية المرسلة سندا ١٣١
المرسلة غير تامّة سندا لعدم انجبار سندها ١٣٢
المقام الثاني
البحث في تماميّة المرسلة دلالة ١٣٢
الأولى إبقاء المطلقات على ظاهرها والتصرف بالمرسلة ١٣٤
سبب أولوية التصرّف بالمرسلة ١٣٤
الشيخ الطوسي لا يعمل بظاهر المرسلة مع روايته لها ١٣٥
الانصاف ان الأمر في المسألة مشكل ١٣٦
وقفتان
الأولى: مع السيّد الخوئي ﵀ ١٣٧
مواضع النظر في كلامه ﵀ ١٣٨
الثانية: مع الميرزا التبريزي(حفظه الله) ١٤١
ما يقوّي المنع من الاستصباح تحت الظل ١٤٥
لا يمكن التمسك باصالة البراءة في المقام ١٤٥
ويرد على المصنف ﵀ ١٤٦
الدليل الثالث على حرمة الاستصباح تحت الظل
ما ذكره العلاّمة من حرمة تنجيس السّقف ١٤٧
رد المصنف ﵀ لهذا الدليل ١٤٨
والنتيجة ١٤٩

١ ـ عند المصنف قدس سره ... ١٤٩
٢ ـ ما يقتضيه التحقيق ... ١٤٩

المحطّة السادسة

في مسألة الدهن المتنجّس

هل يجوز الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح؟

هل يجوز الانتفاع بالدهن المتنجس في غير الاستصباح؟ ... ١٥٣
الطريقة الفنية للاستنباط في ما نحن فيه ... ١٥٤
محط الرحال ... ١٥٥
الأمر الأوّل ... ١٥٥
الأمر الثاني ... ١٥٦
الأمر الثالث ... ١٥٦
ونرجع إلى بيان الطريقة الفنية ... ١٥٦
وبناء على هذا ... ١٥٨
ولنرجع إلى كلام المصنف قدس سره ... ١٥٩
بداية الرّحلة ... ١٦٢
ما يمكن أن يتخيل دلالته على ان القاعدة في الاستفادة في المتنجّس هي الحرمة إلاّ ما خرج بالدليل، مع تمحيصه ... ١٦٣
وهو ثلاثة أمور: الكتاب والسنّة والإجماع ... ١٦٣
الدليل الأوّل (الكتاب) ... ١٦٣
الآية الأولى
قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرِ﴾ ... ١٦٤
وبهذا يتضح ... ١٦٥

إلى ساحة القتال

ما يرد على الاستدلال بالآية الشريفة ١٦٥

الايراد الاول ١٦٥

الايراد الثاني ١٦٦

الايراد الثالث ١٦٧

المحتملات في قوله تعالى :﴿عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ ١٦٧

قبل ذكر الاية الثانية ١٦٩

الآية الثانية

قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ ١٧٠

الآية الثالثة

قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾ ١٧٠

رد الاستدلال بالآية الشريفة ١٧١

الدليل الثاني (الأخبار) ١٧٢

الخبر الأوّل: رواية تحف العقول ١٧٢

رد الاستدلال برواية تحف العقول ١٧٣

رد الاستدلال بهذه الروايات ١٧٤

الدليل الثالث(الإجماع) ١٧٧

الرد الأول على الإجماع

في دلالة الإجماعات على المدّعى نظر فهاك كلماتهم ١٧٨

أولا: مع السيد المرتضى ﷺ الشريف في الانتصار ١٧٨

ثانيا: مع شيخ الطائفة ﷺ في الخلاف ١٨٠

ثالثا: مع السيّد ابن زهرة ﷺ في الغنية ١٨١

الرد الثاني على الإجماع

دعوى الإجماع ـ بناء على تسليمها ـ موهونة بمخالفة أكثر المتأخرين........ ١٨٢

الرد الثالث على الإجماع

المظنون ان كلمات القدماء المانعة عن الاستعمال خاصة بنوع خاص من الاستعمالات.. ١٨٧

نهاية المحطة

القاعدة هي جواز الانتفاع بالمتنجّس إلاّ ما خرج بالدليل.............................. ١٨٨

المحطة السابعة

في مسألة الدهن المتنجّس

هل يجوز بيع الدهن المتنجّس لما فيه من المنافع المحلّلة غير الاستصباح؟

هل يجوز بيع الدهن المتنجس لما فيه من المنافع المحللة غير الاستصباح؟١٩١

الظاهر جواز البيع في ما نحن فيه.. ١٩٤

المحطة الثامنة

في المسألة الرابعة

هل يجوز بيع غير الدهن من المتنجسات ذات المنافع المحلّلة المقصودة، كالصبغ والطين؟

هل يجوز بيع غير الدهن من المتنجسات ذات المنافع...............................١٩٧

فالكلام في استنباط حكم وضعي.. ٢٠٠

قبل كل شيء

الطريقة الفنية للاستنباط في ما نحن فيه.. ٢٠٠

للعلم فقط... ٢٠٣

نهاية المطاف ٢٠٣
أدلة الحرمة ٢٠٤
أدلة الجواز ٢٠٤
الدليل الثالث على الحرمة ورده ٢٠٦
رد الدليل الأوّل على حرمة البيع
لا يحرز إرادة المانعين للإطلاق ٢٠٧
ما يؤيد الاحتمال المزبور ٢٠٨
المحقق الثاني ﷺ يقوي الاحتمال ٢٠٩
رد الدليل الثاني المتوهم قيامه على حرمة البيع الإجماع ٢١٢
تقريب الاستشهاد بكلام المحقق الثاني ﷺ ٢١٣
نتيجة البحث في هذه المحطة
يجوز بيع المتنجس ذي الفائدة المحلّلة المقصودة ٢١٥
وقفة مع المحقق الثاني ﷺ
يرد على كلامه اشكالات ثلاثة ٢١٦
الاشكال الاول ٢١٦
الاشكال الثاني ٢١٧
الاشكال الثالث والاخير ٢١٩
المحطة التاسعة
في مسألة الدهن المتنجس
بيان ان القاعدة في نجس العين. كالمتنجس. هي جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل
بيان ان القاعدة في نجس العين. كالمتنجس. ٢٢١

الطريقة الفنية للاستنباط في ما نحن فيه........ ٢٢٤

أدلة الحرمة

الدليل الأوّل: الإجماع........ ٢٢٥

الدليل الثاني: الكتاب........ ٢٢٥

الدليل الثالث: الأخبار........ ٢٢٦

رجوع الى الدليل الاول (الاجماع)........ ٢٢٧

التأمل يقضي بعدم جواز الاعتماد علىأيّ من الأدلة السابقة........ ٢٢٨

رد الدليل الثاني: الآيات........ ٢٢٨

رد الاستدلال برواية التحف........ ٢٢٩

رد الاستدلال بالشكل الثاني من الإجماع والأخبار........ ٢٣١

الاول........ ٢٣١

الثاني........ ٢٣١

الرد على الشكل الأول من الإجماع (المباشر)........ ٢٣٢

وعودة إلى تضعيف الاستدلال برواية تحف العقول........ ٢٣٧

نتيجة البحث........ ٢٣٨

وقفة مع الشيخ الكبير كاشف الغطاء........ ٢٣٩

الاشكال على ما ذهب إليه الشيخ الكبير قدس سره........ ٢٣٩

على اعتاب الاشكال الأوّل........ ٢٣٩

المراد من الانتفاع المنهي عنه في الروايات هو الانتفاع في الغرض العرفي........ ٢٤١

دفاع عن النظرية........ ٢٤٤

الاشكال الثاني على الشيخ الكبير........ ٢٤٦

تتريل الانتفاع المنهي عنه في الروايات على ما كان على وجه الانتفاع بالطاهر ٢٤٦
لابطال قرينية الرواية ٢٤٨
دفع ابطال قرينية الرواية بطريقة ثانية ٢٤٨
النتيجة مرة أخرى ٢٥٠

المحطة العاشرة

في مسألة الدهن المتنجّس

المنفعة الجائزة في نجس العين نوعان لا يجوز البيع إلاّ في أحدهما

المنفعة الجائزة في نجس العين نوعان لا يجوز البيع إلاّ في أحدهما ٢٥٣
يجوز هبة العين النجسة ذات المنفعة المحللة المقصودة ٢٥٧

المحطة الحادية عشرة والأخيرة

في مسألة الدهن المتنجّس

الكلام في ثبوت حق الاختصاص في ما ليس من الأعيان النجسة وحكم المعاوضة عليه

الكلام في ثبوت حق الاختصاص في ما ليس من الأعيان النجسة وحكم المعاوضة عليه ٢٦١
الظاهر ثبوت حق الاختصاص ٢٦٤
الظاهر جواز المصالحة مجانا وبعوض على هذا الحق ٢٦٤
الانصاف ان الحكم بصحة الصلح بعوض على حق الاختصاص مشكل ٢٦٦
صحة بذل المال مقابل افتكاك واسقاط حق الاختصاص ٢٦٦
الشيخ الكبير يوافقنا الرأي ٢٦٦
يشترط في ثبوت حق الاختصاص بالحيازة قصد الحائز للانتفاع ٢٦٧

النوع الثاني

مما يحرم التكسب به

ما يحرم لتحريم ما يقصد به ولو شأنا

ما يحرم لتحريم ما يقصد به ولو شأنا ٢٧١
أقسام هذا النوع باختصار ٢٧٤
القسم الأوّل: ما لا يُقصد من وجوده على نحوه الخاص إلاّ الحرام ٢٧٤
القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة ٢٧٤
القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا ٢٧٥

النوع الثاني

مما يحرم التكسب به

ما يحرم لتحريم ما يُقصد به

القسم الأول

ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلاّ الحرام

ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلاّ الحرام ٢٧٧
تحرير محلّ الكلام ٢٧٩
المعاملة على هياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم ٢٨١
البيع في ما نحن فيه حرام وضعا ٢٨١
أدلة الحرمة ٢٨١
الدليل الأول: الإجماع ٢٨١
الدليل الثاني: الأخبار ٢٨٢
الدليل الثالث: الكتاب ٢٨٢
عودة إلى الدليل الثاني: الأخبار ٢٨٣

لو فرض هيئة مشتركة ذات فائدة محلّلة مقصودة، فالأقوى جواز البيع بقصد المنفعة المحلّلة ٢٨٤

بطلان ما ذهب إليه بعض الاساطين ٢٨٥

هل يجوز بيع مادة الصنم؟ ما ذهب إليه الشيخ الكبير من بطلان البيع مطلقا مع قصد المادة باطل ٢٨٧

قصد المادة ـ في كلام الشيخ الكبير. فله ـ احتمالان يبطل البيع على أحدهما، ويصحّ على الآخر ٢٨٧

الاحتمال الأوّل:

القصد بمعنى الباعث والمحرّك ٢٨٧

الاحتمال الثاني:

قصد المادة بمعنى كون المبيع هو المادة ٢٨٨

يمكن لحاظ المادة فقط حين البيع ٢٩٠

بطلان ما ذهب إليه العلاّمة وغيره من تقييدهم جواز بيع المادة بكون المشتري ممّن يوثق بدينه ٢٩٢

دليل العلاّمة على التقييد باطل ٢٩٢

الآية لا تدل على البطلان ٢٩٣

التمسك برواية التحف غير تام ٢٩٤

شاهد آخر على جواز بيع المادة وهي على هيئة محرّمة ٢٩٤

إطلالةُ ما قبل الرّحيل ٢٩٦

النكتة الأولى

الطريقة الفنية للاستنباط ٢٩٦

أ. بيع هيكل العبادة بما هو هيكل عبادة ٢٩٦

ب: بيع مادّة هيكل العبادة كالصنم ٢٩٩

النكتة الثانية

مع السيد الخوئي ﷺ ٣٠٠

حكم بيع آلات القمار ٣٠١

حكم المعاوضة على آلات اللهو ٣٠٤

بيع أواني الذهب والفضة ٣٠٥

بيع العملة المغشوشة ٣٠٥

صور بيع الدرهم المغشوش ٣٠٦

الصورة الاولى ٣٠٦

الصورة الثانية ٣٠٩

إذا كانت المادة مغشوشة ٣٠٩

إذا كانت السكّة مغشوشة ٣١٠

الاشكال على المقام ببطلان بيع آلات اللهو والقمار ٣١١

وحاصل الاشكال ٣١٢

وحاصل الجواب ٣١٣

ملاحظة مهمّة جدا فاتت الكثيرين ٣١٤

النوع الثاني

مما يحرم التكسّب به

ما يحرم لتحريم ما يُقصد به

القسم الثاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة ٣٢١

المسائل في هذا القسم ثلاثة ٣٢٤
المعنى الأوّل لـ: قصد المنفعة المحرّمة ٣٢٤
المعنى الثاني لـ: قصد المنفعة المحرّمة ٣٢٤

النوع الثاني
مما يحرم التكسّب به
ما يحرم لتحريم ما يُقصد به
القسم الثاني
ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة
المسألة الأولى

المسألة الأولى ٣٢٧
حكم بيع العنب على أن يعمل خمرا ٣٢٧
محلّ الكلام ٣٢٧
ثلاث حالات ٣٢٧
المعاملة حرام ٣٢٩
أدلّة الحرمة
الدليل الأوّل :الإجماع ٣٢٩
الدليل الثاني :الكتاب ٣٣٠
الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ ٣٣٠
الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ ٣٣٠
الدليل الثالث: الأخبار ٣٣١
كيفية الاستدلال بخبر جابر ٣٣١
أولا: بالدلالة المطابقية ٣٣١

ثانيا: بالدلالة الالتزامية الاولوية ـ الفحوى ٣٣١
خبر جابر معارض بمصححة ابن اذينة ٣٣٢
التعارض غير مستقر ٣٣٢
التمسك بنوع آخر من الأخبار ٣٣٥
رد اشكال ٣٣٦
الكلام يعمّ بيع كل ذي منفعة محلّلة على ان يُصرف في الحرام ٣٣٨
لا فرق بين ذكر الشرط في متن العقد وبين التواطؤ عليه خارج العقد ووقوع العقد عليه ٣٣٨
العقد باطل وان بنينا على ان الشرط الفاسد لا يفسد ٣٣٩
دفع دخل
أولا: الدخل ٣٣٩
ثانيا: الدفع ٣٤٠
قف لي هنيهة ٣٤٠
المقام الأول: البحث في وجود مقتضي الصحّة ٣٤١
النوع الثاني
مما يحرم التكسب به
ما يحرم لتحريم ما يقصد به
القسم الثاني
ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة
المسألة الثانية
ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة ٣٤٣
المعاوضة على ما فيه صفة محرّمة لوحظت حين البيع بحيث بذل بازائها شيء

من الثمن ٣٤٣

المعاملة حرام

ادلة الحرمة ٣٤٤

الدليل الأوّل: الكتاب ﴿لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ ٣٤٤

الدليل الثاني: الأخبار ٣٤٥

لو لم تلاحظ الصفة المحرّمة أصلا في الثمن ٣٤٦

لو لوحظت الصفة المحرّمة كصفة كمال ٣٤٦

الأقوى الوجه الثاني (الصحّة) ٣٤٨

هل هناك مانع من البيع في الحالات الثلاثة الأخيرة؟ ٣٤٨

النوع الثاني

مما يحرم التكسّب به

ما يحرم لتحريم ما يقصد به

القسم الثاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة

المسألة الثالثة

بيع العين ذات المنفعة المحرّمة بقصد استعمالها في هذه المنفعة ٣٥١

الطريقة الفنية للاستنباط ٣٥٢

بيع العين ذات المنفعة المحرّمة ممّن نعلم أنّه ينتفع بها في تلك المنفعة، بلا قصد لذلك ٣٥٥

ننطلق إذاً

الدليل الأول: الروايات ٣٥٨

نظريات (طرق) الجمع بين الروايات المحرّمة والمجوزة في ما نحن فيه، وهي ثلاثة : ٣٥٩
النظرية الأولى: الروايات المحرّمة أجنبية عمّا نحن فيه.................. ٣٥٩
هذه النظرية باطلة.. ٣٥٩
النظرية الثانية: حمل الأخبار المانعة على الكراهة.................... ٣٦٠
النظرية الثالثة: التفصيل في الموضوع................................ ٣٦١
خلاصة الموقف من الدليل الأوّل الأخبار............................. ٣٦٢
الدليل الثاني: الكتاب.. ٣٦٣
ما هي الاعانة، وما هو مفهومها؟.................................... ٣٦٣
النظرية الأولى في تحقق مفهوم الإعانة: نظرية المحقق الثاني ٣٦٤
النظرية الثانية في تحقق مفهوم الإعانة: نظرية المحقق النراقي ﵀.......... ٣٦٥
في نظرية النراقي ﵀ تأمّل... ٣٦٦
النظرية الثالثة في تحقق مفهوم الإعانة :الذي يظهر من الأكثر ،عدم اعتبار القصد إلى وقوع الحرام من الغير في تحقق مفهوم الإعانة.......... ٣٦٧
مؤيد لعدم اعتبار القصد في تحقق مفهوم الإعانة....................... ٣٧٠
النظرية الرابعة في تحقق مفهوم الإعانة :نظرية المحقق الاردبيلي ﵀...... ٣٧٢
نظرية المحقق الاردبيلي ﵀ ممتازة في حد ذاتها........................ ٣٧٤
ولكن هذه النظرية لم تحلّ المشكلة................................... ٣٧٤
محاولة جديدة لإثبات ان ما نحن فيه ـ من بيع العنب ـ إعانة على الإثم فيحرم... ٣٨٢
النظرية غير تامّة لعدم تماميّة موضوعها............................... ٣٨٥
توهم ودفع.. ٣٨٧

التوهم:(مقدمة الحرام حرام) ٣٨٧
الدفع:(ليس هنا مقدمة حرام) ٣٨٨
والنتيجة ٣٩٢
محاولة جديدة لإثبات حرمة الشراء ٣٩٢
حاصل ما تقدّم ٣٩٤
بعض ما يترتب على حاصل الكلام المزبور ٣٩٦
الإعانة على مقدّمة الحرام قد تكون أحيانا من الإعانة على الحرام ٣٩٨
قفا نبك من ذكرى حبيب ٤٠٢
نهاية المطاف مع الدليل الثاني (الإعانة على الحرام) ٤٠٣
الدليل الثالث: أدلّة النهي عن المنكر ٤٠٤
شاهد على وجوب دفع المنكر ٤٠٦
لم يقم دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصية ٤٠٦
الدليل الثالث تام بشرط القدرة ٤٠٧
إشكال على هذه الفكرة ٤٠٨
دفع الإشكال ٤٠٨
ردّ الانتصار للاشكال ٤١٠
خلاصة الكلام في مسألتنا ٤١١
حصيلة البحث
الكلام في الحرمة الوضعية ٤١٦
الحرمة ـ حيثما ثبتت ـ فهي تكليفية لا وضعية ٤١٦
يحتمل الحرمة الوضعية ٤١٦
في دلالة رواية التحف على الفساد في ما نحن فيه تأمّل ٤١٧

النوع الثاني

ممّا يحرم التكسّب به

ما يحرم لتحريم ما يقصد به

القسم الثالث

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا بمعنى انّ من شأنه أن يُقصد منه الحرام ، كبيع السلاح من أعداء الدين

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا بمعنى انّ من شأنه أن يُقصد منه الحرام ، كبيع السلاح من أعداء الدين.......................................٤٢١

حكم المعاملة تكليفا.......................................٤٢٢

المسألة لا تدخل تحت (الإعانة).......................................٤٢٢

الادلة المتصورة للتحريم.......................................٤٢٣

الدليل الأوّل: الكتاب: ﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾.......................................٤٢٣

الدليل الثاني: الأخبار المستفيضة.......................................٤٢٤

الأخبار في المسألة نوعان والحرمة مختصّة بحال قيام الحرب.......................................٤٢٥

ما ذهب إليه الشهيد الأوّل ضعيف.......................................٤٢٦

الحرمة شاملة لما إذا لم يقصد البائع إعانة أهل الحرب على المسلمين.......٤٢٧

يكفي ـ في الحرمة ـ مظنة استعمال أهل الحرب للسلاح ضد المسلمين.......٤٢٨

فرعان

بيع الأدوات الدفاعية.......................................٤٢٨

بحثا عن دليل محرّم.......................................٤٣٠

الصحيح حرمة بيع الأدوات الدفاعيّة.......................................٤٣٠

الروايات دالّة على الحرمة.......................................٤٣٠

الأولى: رواية تحف العقول ٤٣١

الثانية: رواية هند السرّاج ٤٣١

الثالثة: رواية حكم السرّاج ٤٣١

رواية محمد بن قيس ليس لها دلالة على التجويز في ما نحن فيه ٤٣٣

التعدّي من مورد الرواية إلى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق ٤٣٥

نتيجة البحث في هذا الفرع ٤٣٧

الفرع الثاني

بيع السلاح من قطاع الطريق ٤٣٨

وماذا عن الحكم الوضعي للمعاملة؟ ٤٣٩

النوع الثالث

مما يحرم التكسب به

ما لا منفعة فيه محلّلة معتدا بها عند العُقلاء

ما لا منفعة فيه محلّلة معتدا بها عند العُقلاء ٤٤٣

الأدلّة على الفساد ٤٤٧

الدليل الأول: المعاملة أكل للمال بالباطل ٤٤٧

في هذا الدليل تأمّل ٤٤٨

لرفع التأمّل المزبور ٤٤٨

الدليل على صحّة النظرية ٤٤٩

المتعيّن في ما له منفعة محللة مقصودة جواز البيع إلاّ مع وجود المانع فيه. ٤٥٢

النقض على العلاّمة بالأدوية ٤٥٣

مؤيد للاكتفاء بالمنفعة المحلّلة المقصودة وان كانت نادرة ٤٥٤

يا محوّل الحول والأحوال ٤٥٥

وبهذا يتضح جودة ما ذكره في الدروس والتنقيح.......... ٤٥٦
ما ذكرناه في الحشرات من الاكتفاء بالمنفعة النادرة المهمة يأتي في غيره.......... ٤٥٧
طريق آخر لتصحيح المعاوضة.......... ٤٥٨
العمدة في بطلان بيع ما فيه منفعة محلّلة مقصودة نادرة.......... ٤٦٠
التأمّل في الأخبار يقتضي عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة.......... ٤٦١
محاولة لرد الاستشهاد بالخبر الأوّل.......... ٤٦٢
لا نكتفي بالمنفعة النادرة إذن، ولكن الإشكال في الحكم على منفعة مّا انها نادرة.......... ٤٦٥
يجوز بيع السباع وجلودها وشحومها وعظامها.......... ٤٦٦
وماذا عن اللحوم؟.......... ٤٦٦
يجوز بيع الهرّة دون القرد.......... ٤٦٧
عدم المنفعة المعتد بها، إما لخسّة الشيء، وأمّا لقلّته.......... ٤٦٧
الفرق بين الأمرين.......... ٤٦٨
لو غصب ما ليس مالا لقلته وكان مثليا فانه يضمن المثل.......... ٤٦٨
دفاع عن العلاّمة.......... ٤٦٩
ما ليس مالا عرفا لخسّته يثبت فيه حق الاختصاص.......... ٤٧٠
الفهرست.......... ٤٧٣